(٤) مِنْ تُراثِ المدرسةِ الماتُريديّةِ

الانتقادُ في شرحِ عمدةِ الاعتقادِ

لفخرِ الدينِ أحمدَ بنِ أوغوز دانشمند الأقشهريِّ
(المتوفى سنة ٨٠٠ هـ)

المجلد الثاني

يُطبعُ لأولِ مرّةٍ مُحققاً على خمسِ نُسخٍ
طبعةٌ جديدةٌ مُنقحةٌ ومُصحّحةٌ ومَزيدةٌ

دراسةٌ وتحقيقُ
الأستاذ الدكتور
عبد الله محمد إسماعيل
كليّة أصول الدين - جامعة الأزهر

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

فصل
[في إرسال الرسل]

قال الإمام النسفي:

ثم إن نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ﷺ رسول الله؛ لأنه ادعى النبوة، وظهرت المعجزات على يديه، كانشقاق القمر، وانجذاب الشجر، وتسليم الحجر عليه، ونبع الماء من أصابعه، وحنين الخشب، وشكاية الناقة، وشهادة الشاة المصلية، وشرب الكثير من البشر القليل من الماء.

وأظهرها القرآن فهو من أعجب الآيات وأبين الدلالات، إذ هو آية عقلية باقية دون كل معجزة، باين بنظمه العجيب وجوه النَّظم وتحدى به جميع الأنام، وقرعهم بالإفحام فلم يتصد للإتيان بما يوازيه ويدانيه واحد من مصاقع الخطباء، ولم ينهض بمقدار أقصر سورة منه ناهض من فحول الشعراء، مع أنهم أكثر من حصى البطحاء ورمال الدهناء، فدل عجزهم أنه كان معجزة من الله تعالى لتصديق نبيه ﷺ.

ولا يُظَنُّ بهم وهم أكثر خليقة الله حقدًا وعصبيةً، أنهم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة، وقد خاطروا مهجهم، وبذلوا أموالهم، وتحملوا المشاق الشديدة، والمتاعب الصعبة من جر العساكر، وتجريد البواتر، وحمل الرماح الخواطر، والخوض في المهالك، وتقحم غمرات المعارك؛ لإطفاء نوره، وقد تحدى به أولا، وأظهر السيف آخرًا فلم يعارضوا إلا السيف وحده، ولو عارضوه في أقصر سورة لظهرت نصرتهم، وكفيت مُؤنة قتالهم.

وإذا ثبت نبوة رسولنا ﷺ تثبت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام بإخباره؛ لأنه صادق في كل ما يقول؛ وثبت أنه رسول إلى كافة النَّاس لا إلى العرب خاصة، كما زعم بعض

النصارى؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سَبَإ: ٢٨].

ثم لا بُدَّ أن يكون ذكرًا؛ لأن الأنوثة تنافي الإشهار والدعوة، وأعقل أهل زمانه وأحسنهم خُلقًا ومعصومًا في أفعاله وأقواله عما يشينه، والعصمة عن الكفر ثابتة للأنبياء قبل الوحي وبعده، وعن المعاصي بعد الوحي وقبله، وكذلك عند المعتزلة، وعندنا يجوز نادرًا.

وأول الأنبياء آدم عليه السلام وأخرهم محمد ﷺ وهو أفضلهم؛ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠]، فلما كانت أمته خير الأمم كان هو خير الأنبياء- عليهم الصلاة والسلام- ولا نعين عددًا؛ لئلا ندخل فيهم من ليس منهم، أو نخرج منهم من هو منهم.

والمعراج في اليقظة بشخصه حق، أما من مكة إلى بيت المقدس فبالنص، وإلى السماء وإلى حيث شاء الله تعالى فبالأخبار، ولو جاز استبعاد صعود البشر لجاز استبعاد نزول الملك، وهو يؤدي إلى إنكار النبوة.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل إرسال الرسل...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ عن بحث الإلهيات- أي: الأبحاث المتعلقة بذات الله تعالى[(١)] وصفاته الكمال ونعوته الجلال- شرع في بحث النُّبوات، وما يتعلق به.

اعلم: أن الرسول والنبي في الاصطلاح هو إنسان بعثه الله تعالى[(٢)] إلى العباد ليُبلِّغ[(٣)] ما أوحى إليه، والنبي أعم من الرسول بحسب الصدق- أي: كل رسول نبي

(١) - (تعالى): في النسخة (ب)، (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (تعالى): في النسخة (أ)، (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (لتبليغ): في النسخة (د).

من غير عكس كلي- إذ الرسول يأتي بشرع ابتداء، وينسخ بعض أحكام شريعة من قبله، والنبي أعم[(١)] من أن يكون يأتي بشريعة ابتداء أولًا، والنبي مأخوذ من النبأ، وهو الخبر قلبت الهمزة ياء، وأدغمت في ياء فعيل، فصار نبيًّا[(٢)].

[ما تَثْبُتُ به الرسالة]

ولا تثبت الرسالة إلا بثلاثة أشياء:

الأول: إظهار المعجزة، **والثاني**: أن لا يدعى ما ينكره العقل ظاهرًا، كما إذا قال مثلًا: إن الواجب أكثر من واحد، **والثالث**: أن تكون دعوته للخلق لطاعة الله تعالى، وللاجتناب عن المعاصي من «شرح الصحائف»[(٣)].

إذا عرفت هذا فنقول: إرسال الرسل حال كونهم مبشرين، أي: مخبرين بالبشارة بالجنة ونعيمها، وهو خبر سار صدق يدخل السرور في القلب، ويظهر أثره في بشرة الوجه، وحال كونهم منذرين، أي: مخوفين بالسعير وحميمها، والإنذار: الإخافة، وحال كونهم مبينين، أي: تلك الرسل للناس ما يحتاجون إليه من مصالح داريهم[(٤)]، أي: دار الدنيا ودار الآخرة مما يحتاجون إليه في دار الدنيا، كالغذاء[(٥)] واللباس والسكنى ونحوه.

---

(١) – (أعم): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) – (فصار نبيًّا): في النسخة (ب).

(٣) ينظر: المعارف في شرح الصحائف لشمس الدين السمرقندي (٢/ ١٣٣٧).

– (والنبي مأخوذ من النبأ، وهو الخبر قلبت الهمزة ياء، وأدغمت في ياء فعيل، فصار نبيًّا، ولا تثبت الرسالة إلا بثلاثة أشياء: الأول: إظهار المعجزة، والثاني: أن لا يدعى ما ينكره العقل ظاهرًا، كما إذا قال مثلًا: إن الواجب أكثر من واحد، والثالث: أن تكون دعوته للخلق لطاعة الله تعالى، وللاجتناب عن المعاصي من شرح الصحائف): في النسخة (د).

(٤) (صالح ذراعه): في النسخة (أ).

(٥) (الغذاء): في النسخة (هـ).

وكل ذلك لا يعلم إلا ببيان[1] الرسل ﷺ؛ إذ كل ما[2] لا يحصل لإنسان إلا بمشاركة إنسان آخر من أبناء[3] نوعه في المعاملات والمعاوضات، وهى لا تحصل إلا لشخص عادل يحفظ الناس من الظلم والجور، وذلك الشخص لا يعلم جميع الجزئيات، فيحتاج إلى قوانين كلية، وتلك القوانين هي[4] الشرع.

والشرع لا بُدَّ له من شارع يفرضه، ويعينه[5] على الوجه الذي ينبغي، وذلك الشارع هو الرسول، فيكون الناس محتاجين[6] لتبيين[7] الرسول مصالحهم في دار الدنيا؛ لأن المحتاج إلى المحتاج إلى الشيء يحتاج[8] إلى ذلك الشيء، وما يحتاجون إليه في دار الآخرة ما يوجب الثواب، وما يوجب العقاب، وحال كونهم مفيدين للناس الشيء الذي يبلغون به الدرجة العالية، وذلك الشيء هو الحكمة والعلم وغير ذلك[9].

قوله: «إرسال الرسل» مبتدأ، وقوله: «مبشرين ومنذرين ومبينين ومفيدين» منصوبة على الحال عن المضاف إليه، والعامل فيها المصدر، وقوله: «في حيز الإمكان» خبر.

فالحاصل: أن أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر قالوا: إن إرسال الرسل

(١) (بنيان): في النسخة (أ).
(٢) (إذ كلها): في النسخة (أ).
(٣) (أنباء): في النسخة (ب).
(٤) (على): في النسخة (هـ).
(٥) (ويعنيه): في النسخة (أ).
(٦) (محتاجًا): في النسخة (د).
(٧) (لتبين): في النسخة (أ).
(٨) (محتاج): في النسخة (هـ).
(٩) + (الشيء): في النسخة (ب).

حكمة وصواب، وقد أرسل الله تعالى[1] إلى الخلق رسلًا مبشرين ومنذرين، وأيدهم بالحجج والدلائل، ثم اختلفوا بعد ذلك في: أن الرسالة من قبيل الممكنات في العقل أم هي من جملة الواجبات؟

[مذهب متكلمي أهل الحديث]

فذهب جميع متكلمي أهل الحديث سوى[2] أبي العباس القلانسي[3] إلى أنها من جملة الممكنات[4].

[مذهب المعتزلة والماتريدية]

وذهب القائلون بأن العقل آلة معرفة للحسن والقبح ووجوب شكر المنعم إلى

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (بنوي): في النسخة (أ)، (غير واضحة) في النسخة (ب).

(٣) أبو العباس القلانسي: هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من متكلمي أهل السنة في القرن الثالث الهجري، وهو أحد أعلام الكُلَّابيَّة ومن أبرز رجالها، نزيل الري، لا يعرف تحديدًا مكان وتاريخ ولادته، ولا مكان وتاريخ وفاته، ولكن من المؤكد أنه كان معاصرًا لأبي الحسن الأشعري، وكان أعلى منه طبقة، اتفق مع عبد الله ابن كُلَّاب في عقيدته، ولكنه خالفه في تعريف الإيمان، وأدخل أعمال الجوارح فيه، كما أنه تصدى للرد على النظَّام المعتزلي، وله كتب ورسائل في الرد علي، له أكثر من مائة وخمسين مصنفًا، لم يصلنا منها اليوم شيء. ينظر: الفرق بين الفرق ص١٤٩، وينظر في رأيه: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٨٦)، (٢/ ٦٨١)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٣٢.

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٩٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٤٥٣ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٨٦ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٣٢، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٨٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٣٤ وما بعدها، وينظر: لمع الأدلة للجويني ص١٢٣، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد له أيضًا ص١٢٤، ١٢٥، وأصول الدين للبغدادي ص١٥٤-١٥٦، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١٢١-١٢٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤١٧ وما بعدها.

أنها من جملة الواجبات[1].

وأشار المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[2] إلى كلا[3] المذهبين بقوله: «في حيز الإمكان، بل في حيز الوجوب»، والمراد من الوجوب ليس هو المصطلح الذي يثاب بفعله ويعاقب بتركه؛ لأن الإرسال ليس بواجب على الله تعالى[4] بإيجاب أحد، أو بإيجابه على نفسه، بل هو في الحقيقة لفظة يعبر بها عن قصد تأكيد لوجود المذكور، فإنهم يقولون: إنها لا بُدَّ أن تكون متأكدة الوجود؛ لأنها من مقتضيات حكمته- جلَّ وعلا[5]-؛ لما أن انعدامها يكون من باب السفه[6]، وهو مستحيل على القديم.

وهذا كما يقال: إن ما علم الله[7] وجوده يتحقق[8] وجوده لا محالة، ويكون واجب الوجود- أي: متأكد الوجود- لا أن وجوده بإيجاب غيره على الله تعالى[9]،

(١) يقول المرجاني: «قالت الحنفية بالوجوب، لا بمعنى: أنه يوجبه عليه نفسه أو غيره، بل بمعنى: أنه من مقتضى الحكمة لا يمكن تخلفه؛ لكمال قدرته وعلمه، وتمام كرمه وفضله، ولا ينافي ذلك الاختيار؛ لكونه بعلمه وقدرته وإرادته». حاشية الكلنبوي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية لإسماعيل الكلنبوي ص٢٠٤، وينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٦٧٠، ٦٧١)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي: ص٢٤٠، وكشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد (٢/ ٣٥٨)، دار الكتب العلمية، بيروت، والتمهيد في بيان التوحيد لأبي شكور السالمي ص ١٨، والمسايرة للكمال بن الهمام ص١٢٠.

(٢) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (كلي): في النسخة (أ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (المشقة): في النسخة (ب، ج).

(٧) + (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (ويتحقق): في النسخة (هـ).

(٩) - (تعالى): في النسخة (ب)، (سبحانه): في النسخة (ج).

بل إن وجوده متحقق لا محالة فكذا هذا، وإنما يمكن إرسال الرسل؛ لأن الناس مجبولون[1]، أي: مخلوقون، والجَبْلُ: الخلق على النقيصة[2]، أي: على النقصان[3] مستعدون، أي: مهيؤون وقابلون للزيادة من العلم والحكمة، وبلوغ درجة الكمال؛ لأنهم يُحَصِّلون العلم والحكمة، وشرف النفس، وبلوغ الدرجة العالية بفيض الله تعالى[4]، وذات الله تعالى[5] موصوف بالرأفة والرحمة[6]، فلا يمتنع من الله تعالى[7] إمدادهم وإعانتهم بشيء يوجب زوال هذه النقيضة، بل يكون في إرسال الرسل حكمة، ووضع الشرائع ليرتفع النزاع والفساد من نحو: سفك الدماء، وتخريب البلاد، وتنقطع مواد التنازع بين العباد.

وهذا كمن أمر أعمى بأن يسلك الطريق الجادة، أي: الطريق الشارع الموصلة إلى المطلوب، والمراد من البُغْيَة: المطلوب، ونهى ذلك الشخص الأعمى عن[8] أن ينحرف[9] ويميل إلى جهة اليمنة واليسرة، وإنما يمنع عن[10] ذلك؛ لئلا يقع في المهلكة[11]، فحينئذٍ عُدَّ ذلك من ذلك الشخص حكمة، بل رأفة ورحمة، وذات الله

(١) (محبوبون): في النسخة (هـ).
(٢) (النقيضة): في النسخة (أ، ج).
(٣) (النقضان): في النسخة (أ، ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (موصوف بالرحمة): في النسخة (أ، ب).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) – (عن): في النسخة (أ).
(٩) (أن ينصرف): في النسخة (أ).
(١٠) – (عن): في النسخة (ب).
(١١) (المهالك): في النسخة (هـ).

تعالى[1] أليق بهذا المعنى، فيكون جائزًا[2].

[دليل آخر على جواز إرسال الرسل]

قوله: «مع أن العالم...» إلى آخره. دليل آخر على جواز[3] إرسال الرسل، أي: مع أنا لو قطعنا النظر على أنه حكمة من الله تعالى[4] لا يأباه[5] العقل ولا يستحيله؛ لأن العالم وكل جزء من أجزائه ملكه؛ إذ هو الموجد له من العدم المخترع له لا عن أصل، فكان له أن يتصرف في كل من ذلك بأي وجه شاء من وجوه التصرف منعًا كان أو إطلاقًا حظرًا كان أو إيجابًا، ثم يعلمهم ذلك بأي طريق شاء؛ إن شاء بتخليقه العلم بذلك التكليف، وإن شاء بإرسال رسول يوحي ذلك إليه سواء[6] كان ذلك الرسول من جنس المرسل إليهم كالإنسان، أو من خلاف جنسهم كالملك، وما هذا سبيله ولا استحالة في نفسه[7]، فيكون جائزًا.

اعلم: أن الإطلاق ضد المنع وهو: الإجازة، والحظر ضد الإباحة وهو: الحرمة، والجنس في اصطلاح المتكلمين على عكس اصطلاح المنطقين، فإن المتكلمين يسمون الأعم نوعًا كالحيوان مثلًا، والأخص جنسًا كالإنسان مثلًا[8]، فإن النوع في اللغة الاختلاف، والتجانس التماثل.

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (جايز): في النسخة (هـ).

(٣) - (جواز): في النسخة (ج، د).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (يأبى): في النسخة (هـ).

(٦) - (سواء): في النسخة (هـ).

(٧) - (في نفسه): في النسخة (أ).

(٨) ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري ص٣٣٩، مؤسسة الرسالة، بيروت.

فإن قيل: إرسال الرسل؛ لأجل بيان التكليف، وورود التكليف من الله تعالى[1] سفه؛ إذ فيه أمر بلا منفعة للآمر، ونهي عما لا مضرة للناهي، وذلك سفه اعتبارًا بالشاهد.

قلنا: التسوية بين الشاهد والغائب هٰهنا ممتنعة[2] ليس[3] في الشاهد من فعل فعلًا لا منفعة له فيه ولا لغيره فهو سفه، والله تعالى[4] خلق أشياء لا ينتفع بها أحد ألبتة، كالأجزاء الكامنة في قعر الأرض والجبال، فإذا فرق الحال بين الشاهد والغائب في الفعل، فكذا في الأمر والنهي، وأيضًا لا نسلم أن إرسال الرسل منحصر في بيان التكليف، بل هو لفوائد كثيرة سنذكرها.

فإن قيل: إن إرسال الرسل إلى من يعلم المرسل أنه[5] لا يجيبه إلى ما[6] يدعوه، ويقابل رسوله بالتكذيب خارجٌ عن الحكمة.

أجيب عنه: بأنا لا نسلم أن إرسال الرسل إلى من يعلم أنه لا يجيبه خارج عن الحكمة، وإن كان في الشاهد كذلك، لكن في الغائب لم قلت: إنه كذلك؟ وبأي معنى تجمعون[7] بينهما؟ وقد بيَّنا غير مرة أن الاستدلال بالشاهد على الغائب إنما يستقيم عند استوائهما في المعنى.

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج)، - (تعالى): في النسخة (هـ).

(٢) (ممتنع): في النسخة (هـ).

(٣) (أليس أن): في النسخة (د، هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (إليه): في النسخة (ج).

(٦) (من): في النسخة (أ، ب).

(٧) (يجمعون): في النسخة (أ).

[رأي السمنية والبراهمة]

قال: «وقالت[1] السمنية والبراهمة...» إلى آخره.

أقول: وأنكرت السمنية والبراهمة والمبيحية[2] إرسال الرسل، وقالوا: إنه محال؛ لأن ما أتى به الرسول إن كان مما حسَّنه العقل فلا[3] حاجة فيه إلى الرسول، وبالعقل غُنْيَة عن الرسول؛ لأن كل ما حسَّنه العقل[4] واقتضاه وقبله العقل، فمقبول[5] سواء ورد به الرسول أو لا، فيكون إرسال الرسل خاليًا عن الفائدة، وهو لا يليق بالله تعالى[6].

وإن أتى بما يأباه- أي: يمنعه العقل وقبَّحه- فكذلك لا احتياج فيه إلى الرسول؛ لأن كل ما قبحه العقل ويمنعه فمردود سواء أتى به الرسول أو لا؛ لأن العقل حجة من حجج الله تعالى[7] إجماعًا، وإذا[8] لم يكن مردودًا يكون حجَّة متناقضة[9]؛ لأنه حينئذٍ يمنعه العقل ويقبله الشرع، والقبول وعدمه متناقضان، والتناقض باطل فما يحيله العقل يكون باطلًا أيضًا.

وإن لم يعلم حسنه ولا قبحه، بل توقف فيه فكذلك؛ لأن ما يوقف[10] العقل

(١) - (وقالت): في النسخة (ب).
(٢) (والمبيحة): في النسخة (أ، ب).
(٣) (ولا): في النسخة (ج).
(٤) - (العقل): في النسخة (أ).
(٥) (فنقول): في النسخة (أ، ب، ج).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) (فإذا): في النسخة (هـ).
(٩) (مناقضة): في النسخة (ب، ج).
(١٠) (توقف): في النسخة (هـ).

فيه فيستحسن عند الحاجة إليه للانتفاع به؛ لما تقرر في العقول إن كل ما ينتفع به الإنسان، وكان ضرورة[(١)] كالنفس مثلًا كان الانتفاع به حسنًا، وإلا[(٢)] يلزم تكليف ما لا يطاق، وإنه لا يليق بالحكمة، ويستقبح الانتفاع به عند الاستغناء عن الانتفاع؛ لما تقرر أيضًا في العقول أن ما لا يكون في محل الحاجة قبح الانتفاع به؛ لأنه إقدام على ما تحمل الضرر[(٣)] من غير حاجة إليه أصلًا؛ ولهذا يقال: **«من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»**[(٤)]، وإذا كان كذلك فإذًا فيه مندوحة- أي: غُنْيَة[(٥)]- عن إرسال الرسل، والمصنف ما أورد القسم الثالث، ونحن أوردناه؛ لئلا[(٦)] يخلو دليلهم عن شائبة الاعتراض[(٧)].

---

(١) (ضروريًا): غير واضحة في النسخة (أ، هـ).

(٢) (ولا): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (ما يحتمل الضرورة): في النسخة (هـ).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٢٥٩/ ح: ١٧٣٧)، وأخرجه الطبراني في الكبير (ح: ٢٨٨٦) من طريق أحمد بن حنبل، بهذا الإسناد، وأخرجه الطبراني في الصغير (ح: ١٠٨٠)، والقضاعي في مسند الشهاب (ح: ١٩٤) من طريق قزعة بن سويد، عن عبيد الله بن عمر، وابن عدي (٣/ ٩٠٧) من طريق خالد بن عبد الرحمن الخراساني، عن مالك، كلاهما عن الزهري، به، وأخرجه ابن عدي (٦/ ٢٣٤١) من طريق موسى بن عمير القرشي، عن أبي جعفر محمد بن علي، عن أبيه، عن الحسين بن علي، وموسى بن عمير القرشي متروك، وأخرجه مرسلًا عن ابن شهاب، عن علي بن الحسين، عن رسول الله ﷺ: مالك في الموطأ (٢/ ٩٠٣)، ومن طريقه أخرجه وكيع في الزهد (ح: ٣٦٤)، وهناد في الزهد (ح: ١١١٧)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/ ٣٦٠)، والترمذي (ح: ٢٣١٨)، والرامهرمزي في المحدث الفاصل ص ٢٠٦، والقضاعي (ح: ١٩٣).

(٥) (غني): في النسخة (د).

(٦) (ونحن نورده): في النسخة (هـ)، - (لئلا): في النسخة (هـ).

(٧) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٩٠ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٤٦٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٨٧ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٣٣ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٨٥، والاعتماد في الاعتقاد=

[الرد عليهم]

وقلنا[(١)] في جوابهم: لا نسلم عدم الاحتياج إلى بعثهم[(٢)]، بل للبعثة فوائد لا تحصى ولا تعد[(٣)]؛ لأن الرسول يأتي بما قصر العقل عن إدراكه ومعرفته، وليس في العقل إمكان الوقوف عليه ابتداء، ولكن إذا أتى به الشرع لا يأباه، بل يستحسنه ويقبله[(٤)]؛ إذ الرسالة سفارة العبد، أي: ترجمانه وإصلاحه، والسفير[(٥)] المعبر، والمصلح بين القوم، والجمع: سفراء، مثل: فقيه وفقهاء بين الله تعالى[(٦)]، وبين ذوي الألباب من مخلوقاته؛ لتزيل تلك السفارة عللهم، وشبههم[(٧)] التي يصعب دفعها في الذي قصرت عنه عقولهم، كحسن الاشتغال بالطاعات، فإن العقل لا يستقل بدرك حسنه؛ إذ هي من حيث إنه تصرف في ملك الله تعالى[(٨)] بغير إذنه قبيح[(٩)]، ومن حيث إنه ربما[(١٠)] يؤدي تركها إلى التعذيب حسن، فإذا حسنه النبي

=لأبي البركات النسفي ص٢٣٦، وينظر: التمهيد للباقلاني ص٩٦ وما بعدها، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٢٤ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٥٤-١٥٦، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤١٧ وما بعدها، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٩).

(١) (قلنا): في النسخة (هـ).

(٢) (بعثتهم): في النسخة (أ).

(٣) - (ولا تعد): في النسخة (أ).

(٤) (يقبله ويستحسنه): في النسخة (أ، ج).

(٥) (والمسفر): في النسخة (ب، ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (وشبهتهم): في النسخة (هـ).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (قبح): في النسخة (د).

(١٠) - (تصرف في ملك الله تعالى بغير إذنه قبيح ومن حيث إنه ربما): في النسخة (ج).

ﷺ[١] عرفنا حسنَه.

وهذا يغني[٢] عن ما ذكرنا من أن الرسول يأتي بما قصر العقل عن معرفته؛ لأن الأفعال في العقول تنقسم إلى ثلاثة أقسام: واجب، وممتنع، وممكن[٣]، ومعناها[٤] ما مرَّ[٥]، والعقل[٦]، وإن وقف على القسمين الأولين فلا يقف على الممكن؛ إذ قد يتعلق[٧] به عاقبة حميدة، كالدواء النافع للبدن، وقد يتعلق به عاقبة ذميمة، كالدواء الضار له، وقد يقصر العقل[٨] عن إدراكها[٩] لخفائها[١٠] في نفسها، فتقع الحاجة إلى بيان منزلة الاطلاع على عواقب الأمور الممكنة على لسان مَنْ ارتضاه من الرسل ليتمكنوا من أداء ما وجب منها، والامتناع عما حرم منها، فيقبل العقل ما له عاقبة حميدة، ويعرض عما له عاقبة ذميمة، ومن جملة ما يقتضي العقل في إدراكه الصناعات الضرورية في المعيشة، كالغزل والنسيج والبناء والفلاحة والخبز والطحن، فيجب بعثة الأنبياء لتعلمها[١١].

ولئن سلمنا: أن الوقوف على الممكنات أيضًا ممكن، لكن لا يكون ذلك إلا بإرادة الفكر، والنظر الدائم، والبحث الكامل، وفيه مشقة عظيمة.

---

(١) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٢) (أغنى): في النسخة (هـ).

(٣) (وممكن وممتنع): في النسخة (ب، ج).

(٤) (ومعنا): في النسخة (ج).

(٥) – (مر): في النسخة (أ).

(٦) (والفعل): في النسخة (ب).

(٧) (إن قد يتعاق): في النسخة (أ).

(٨) (يضر العقل): في النسخة (ب، ج)، – (العقل): في النسخة (أ).

(٩) + (العقل): في النسخة (أ).

(١٠) (بخفائها): في النسخة (أ، ج).

(١١) (ليعلمها): في النسخة (هـ).

يحققه[1]: أن إعطاء ما زاد على الكفاية يُعَدُّ إكرامًا وإفضالًا وإنعامًا، فلا يبعد ذلك من ذي الفضل العظيم والمنعم الكريم[2] ألا يرى أن الله[3] خلق للخلق عينين ويدين وأذنين، وأن المقصود يحصل بواحد منها على أن العقول متفاوتة في أصل الفطرة كما مرَّ، والكامل نادر، فلا بُدَّ من معلم[4] يعلمهم، ويرشدهم على وجه يناسب عقولهم؛ ولهذا قال النبي ﷺ[5]: «أكلم الناس على قدر عقولهم»[6].

اعلم: أن الضمير المجرور في قوله: «فيه»[7] راجع إلى العقل، وفي قوله: «عنه» راجع إلى الرسول ﷺ[8] وفاعل قوله: «يحيله» العقل، والضمير المفعول إليها، والخليقة بمعنى: المخلوق، والألباب جمع: اللب، وهو العقل، والإزاحة: الإزالة،

---

(١) (بحيث): في النسخة (هـ).

(٢) (يحققه أن إعطاء ما زاد على الكفاية يعد إكرامًا وإفضالًا وإنعامًا فلا يبعد ذلك من ذي الفضل العظيم والمنعم الكريم) على هامش النسخة (أ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (يعلم): في النسخة (هـ).

(٥) (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (د، هـ).

(٦) أخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (٦/ ٣٩٨/ ح: ٢٠٥٩) عن سعيد بن المسيب، ورفعه: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»، والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب من حديث ابن عباس (١/ ٣٩٨/ ح: ١٦١١)، وقال الزركشي في التذكرة في الأحاديث المشتهرة ص١٠٧: «رواه صاحب الفردوس من جهة أبي معشر عن رجل عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعًا، وفي إسناده ضعيف ومجهول»، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة (١/ ١٦٤/ ح: ١٨٠): «سنده ضعيف جدًّا»، وقال في الأجوبة المرضية (١/ ٢٩٤): «له شاهد في صحيح البخاري عن علي، قال: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»، ونحوه ما أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن مسعود قال: «ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة».

(٧) – (فيه): في النسخة (ب، ج).

(٨) – (ﷺ): في النسخة (أ، ب، د، هـ).

والضمير في «بها»[1] راجع إلى السفارة.

[في أنه لو ادَّعى أحد الرسالة]

قال: «ثم إذا ادَّعى أحد[2] ...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من إثبات جواز إرسال الرسل ووجوبه على كلا المذهبين شرع في بيان أن أحدًا لو ادعى الرسالة: هل[3] تقبل بلا دليل أم[4] لا[5]؟

إذا عرفت هذا فنقول: إذا ادَّعى شخص من الأشخاص الرسالة، أي[6]: إذا ادَّعى أنه[7] رسول الله لدعوة الناس إلى الحق في زمان جواز الرسالة، وهو قبيل بعثة نبينا محمد ﷺ[8] لا يجب قبول قوله- أي: لا يجب الاعتقاد على أنه رسول حق، وخبره صدق- إلا بدليل[9] يدل على صدقه، وذلك الدليل لا بُدَّ أن يكون على وجه لا يمكن دفعه ومعارضته، وهو[10] المعجزة، ولا بُدَّ أن لا تكون دعواه محالًا[11]؛ لأنها لو كانت مستحيلة لم تقبل أصلًا، بل يجب الرد في الحال، كدعوى زرادشت

---

(١) (إليها، والخليقة بمعنى: المخلوق، والألباب جمع: اللب، وهو العقل، والإزاحة: الإزالة، والضمير في بها): في النسخة (هـ).

(٢) (ثم ادعى): في النسخة (د).

(٣) (فهي): في النسخة (هـ).

(٤) (لما): في النسخة (ب).

(٥) (أهي تقبل أم لا بلا دليل): في النسخة (د، هـ).

(٦) - (أي): في النسخة (ج).

(٧) - (شخص من الأشخاص الرسالة إذا ادعى أنه): في النسخة (ب).

(٨) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٩) (بلا بدليل): في النسخة (ب، ج).

(١٠) (ولا): في النسخة (ب).

(١١) (محالة): في النسخة (هـ).

بصانعين عاجزين[1]، ودعوى ماني بأصلين قديمين، فإنه يجب رد قوليهما[2]، ولا يطلب البرهان إلا إذا أريد به زيادة التأكيد في إظهار البطلان.

وإنما قيد بقوله: «في زمان جوازها»؛ لأنه لو كانت هذه الدعوى بعد زمان نبوة محمد ﷺ لم[3] تقبل أصلًا سواء أثبت الدليل أم لا؛ لأنه ثبت بالدلائل القطعية أنه خاتم الأنبياء، وأن باب الرسالة مغلوق ومنسد بعده ﷺ، وقيد بقوله: «ادَّعى»؛ لأنه لو لم يدَّع الرسالة لا تثبت الرسالة؛ لإظهار الحق، ولا يتصور بدون الدعوى والجد[4].

قوله: «لا يجب قبول قوله»؛ احترازًا عن قول الإباضية[5] من الخوارج، والباطنية[6] فإنهم يقولون:..........................

(١) (على جزين): في النسخة (هـ).

(٢) (قولهما): في النسخة (د).

(٣) (لا): في النسخة (هـ).

(٤) (والتحدي): في النسخة (هـ).

(٥) الإباضية: أتباع عبد الله بن أباض بن عبد الله بن مقاعس، من بني مرة رأس الإباضية وهو أكثرهم اعتدالًا، خرج في عهد مروان بن محمد بن مروان وقتل أثناء المعركة. ينظر بشأن الإباضية: مقالات الإسلاميين للأشعري ص١٨٣ وما بعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي ص١٠٣ وما بعدها، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٣٤، والفصل لابن حزم (٤/ ١٨٨)، والملل والنحل للشهرستاني ص١٣٤ وما بعدها، وشرح المواقف للشريف الجرجاني ص٤٧، وتاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة ص٨٠، وفي مذاهب الإسلاميين للدكتور/ عامر النجار ص٩٩ وما بعدها.

(٦) الباطنية: من ألقابهم: التعليمية، ولزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلًا، ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم: فبالعراق يسمون: الباطنية، والقرامطة، والمزدكية. وبخراسان: التعليمية، والملحدة، وهم يقولون: نحن الإسماعيلية؛ لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص، ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام=

إن مجرد قول الرسول واجب القبول[1]، وإن تعرّى عن الدليل، وإن الرّاد عليه يكفر في الحال من ساعته[2].

قلنا: إن تبيّن هذا المدَّعى الرسالة من جملة الممكنات، فلا بُدَّ من إقامة دليل يدلّ على تعينه، وربما يكون كاذبًا في دعواه، فيؤدي ذلك إلى قبول قوله بمجرد دعواه[3] إلى الكفر، فلا يجب القبول إلا بالدليل، وهو المعجزة[4]، ولها معنى لغة

=الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٩٢-١٩٣)، الناشر: مؤسسة الحلبي، وينظر: في التعريف بهذه الفرقة كتاب: المقالات والفرق للقمّي ص٢١٣ وما بعدها. وينظر في رأيهم: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٩٣)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٧-٧٠، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٤٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، وينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٦٦، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص٧٩.

(١) - (القبول): في النسخة (ب).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٤٦٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٤٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٧٧، وأصول الدين للبغدادي ص١٧٥، ١٧٦، قارن: رأي المعتزلة في المعجزات في المغني للقاضي عبد الجبار (١٥/ ١٤٧ وما بعدها).
- (من ساعته): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (الدعوى): في النسخة (أ، ج).

(٤) والمعجزة في اللغة: اسم فاعل مأخوذ من العجز الذي هو زوال القدرة عن الإتيان بالشيء من عمل أو رأي أو تدبير، ويعرّف الفخر الرازي المعجزة في العرف: بأنّها أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة، ولا خفاء أن حقيقة الإعجاز إثبات العجز. استعير لإظهاره، ثم أسند مجازًا إلى ما هو سبب العجز، وجعل اسمًا له، وذكر إمام الحرمين: أن هٰهنا تجوّزًا آخر بناء على الأصح من رأي الأشعري، وهو أن العجز ضد القدرة، وإنما يتعلق بالموجود، حتى إن عجز الزَّمِن عن العقود، لا عن القيام، ووجه التجوّز على هذا أن المراد بالعجز عدم القدرة؛ إذ لو حمل العجز على المعارضة على المعنى الوجودي؛ لوجدت المعارضة الاضطرارية، لمزيد من البحث قارن بما ورد في: المغني للقاضي عبد الجبار (١٥/ ٢٠٠ وما بعدها)، وأصول الدين للبغدادي ص١٧١ وما بعدها، وشرح المواقف، الموقف السادس للشريف الجرجاني ص٥٩ وما بعدها،=

واصطلاحًا:

[تعريف المعجزة لغة واصطلاحًا]

أما لغة[1]: فهي مأخوذة من العجز الذي هو نقيض القدرة، سميت معجزة؛ لأنها تظهر عجز من يتحدى بها عن معارضتها، ثم المعجز في الحقيقة وإن كان اسمًا لمثبت العجز كالمقدِّر اسم لمثبت القدرة إلا أن المظهر للعجز سمي به مجازًا، أو الهاء الداخلة في لفظها هاء المبالغة، كما في العلامة، فكانت داخلة فيها للمبالغة في الخبر عن عجز[2] المرسل[3] إليه[4].

وأما اصطلاحًا على رأي الفلاسفة: فإنها هي الفصل الجزئي المحكم الإلهي الذي يفوت منتهى القوة الطبيعية، والقوة النفسانية، وعلى رأي المتكلمين فما ذكره المصنف من أنها ظهور أمر[5] إلهي خارق للعادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع نكول مَنْ يتحدى به[6] عن معارضته بمثله[7]، فقوله: «ظهور أمر» جنس، وقوله: «إلهي» احترازًا عن أمر شيطاني.

=وشرح المقاصد للتفتازاني (٣/ ٢١٣ وما بعدها)، وشرح مطالع الأنظار للأصفهاني ص٢٠٠ وما بعدها.

(١) - (لغة): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (عجز): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (الرسل): في النسخة (أ).

(٤) - (إليه): في النسخة (هـ).

(٥) - (أمر): في النسخة (ب).

(٦) (من يثبت به): في النسخة (ب، ج)، - (به): في النسخة (أ).

(٧) ينظر: المغني للقاضي عبد الجبار (١٥/ ٢٠٠ وما بعدها)، وأصول الدين للبغدادي ص١٧١ وما بعدها، وشرح المواقف الموقف السادس للشريف الجرجاني ص٥٩ وما بعدها، وشرح المقاصد للتفتازاني (٣/ ٢١٣ وما بعدها)، وشرح مطالع الأنظار للأصفهاني ص٢٠٠ وما بعدها.

وقوله: «خارق للعادة»، أي: مخالف للعادة الجارية بين الناس؛ احترازًا عن أمر[1] إلهي غير[2] خارق للعادة، كشجاعة النبي ﷺ[3] وأخلاقه الحميدة، فإنهما لا يخالفان للعادة.

وقوله: «في دار التكليف»، أي: في الدنيا؛ احترازًا عما يظهره الله تعالى[4] في الآخرة من الأمور الخارجة عن العادة، فإنها ليست بمعجزة.

وقوله: «لإظهار[5] صدق»؛ احترازًا عما هو خارق للعادة، لكن لإظهار كذب مدَّعي النبوة، فهو لا يسمى معجزة، كما لو ادَّعى المتبنى أن معجزته نطق أصبعه، فأنطق الله تعالى[6] تلك الأصبع بتكذيبه، فلا يكون ذلك[7] معجزة.

وقوله: «مدَّعي النبوة»؛ احترازًا عما يظهر على يد[8] مدَّعي الألوهية كدعوى فرعون، فإن ظهور نقيض[9] العادة على يده جائزة لما سيأتي.

وقوله: «مع نكول من[10] يتحدى به»[11]؛ احترازًا عن السحر والشعبذة[12]؛

(١) - (أمر): في النسخة (د).

(٢) - (غير): في النسخة (أ، ج).

(٣) (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (د، هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (الإظهار): في النسخة (د).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) + (مع): في النسخة (ج).

(٨) - (يد): في النسخة (ب).

(٩) (بعض): في النسخة (هـ).

(١٠) إلى هنا منقول من مكانه في النسخة (د).

(١١) - (به): في النسخة (د).

(١٢) الشعبذة: (شَعْبَذَ) شعبذةً: مهر في الاحتيال، وَأرى الشَّيْء على غير حَقِيقَته مُعْتَمدًا على خداع=

لأن معارضتهما ثابتة[١]، فلا يسميان[٢] معجزة.

اعلم: أن النكول التوقف والعجز، ويقال بالفارسية: بازايستادن[٣]، والتحدي في اللغة: المنازعة، وههنا المنازعة في النبوة، وقيل: التحدي هو أن يطلب المتحدي عن القوم أن يطلبوا منه[٤] ما يظهر به عجزهم.

وإنما قال: «ظهور أمر»[٥]، ولم يقل: «إثبات أمر خارق للعادة»[٦]؛ لأن المعجز قد يكون إثباتًا لغير المعتاد، وقد يكون منعًا من المعتاد، كمنع إحراق النار، والجار في قوله: «لإظهار»، و«مع»[٧] في قوله: «مع نكول» متعلقان بالظهور، والضمير المجرور في «به»، و«معارضته» راجع إلى المظهر الذي يدل عليه الظهور، وفي[٨] «بمثله»[٩] راجع[١٠] إلى أمر إلهي، وقوله: «إلهيٍّ»، و«خارقٍ للعادة» مجروران على أنهما صفتان، والجار في قوله: «في[١١] دار التكليف» متعلق بخارق للعادة،

=الْحَواس، وزين الْبَاطِل؛ لإيهام أنه حق فَهُوَ مشعبذ. ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (١/ ٤٨٤)، إبراهيم مصطفى وآخرون، الناشر: دار الدعوة.

(والشعوذة): في النسخة (أ، د).

(١) (قائمة): في النسخة (هـ).

(٢) (تسميان): في النسخة (د).

(٣) (بازايساذن): في النسخة (أ).

(٤) - (منه): في النسخة (ب).

(٥) (ظهور أمر إلهي): في النسخة (د، هـ).

(٦) - (للعادة): في النسخة (أ).

(٧) (ومنع): في النسخة (أ).

(٨) + (وفي): في النسخة (هـ).

(٩) (مثله): في النسخة (ج).

(١٠) (يرجع): في النسخة (هـ).

(١١) - (في): في النسخة (ب، ج).

والمعارضة هي المقابلة[1] على سبيل الممانعة.

[وجه دلالة المعجزة على صدق مَنْ أتى بها]

قال: «ووجه دلالتها...» إلى آخره.

أقول: وجه دلالة المعجزة[2] على صدق مَنْ أتى بها، وهو مدعي الرسالة أنه مركوز[3] في عقولنا وعلمنا يقينًا أن الله تعالى[4] سامع لما يقوله هذا المدعي الرسالة، وإن ما يظهر من خرق[5] العادة على يده خارج عن مقدور جميع البشر، بل عن مقدور جميع المخلوقات، ولا قدرة إلا لله تعالى[6].

فإذا ادَّعى الرسالة، ثم قال: علامة صدقي [في][7] دعواي أن الله تعالى أرسلني أن يفعل كذا، ففعل الله تعالى[8] ذلك مثلًا أن يقول: إني رسول الله إليكم، ودليلي على صدقي أن الله تعالى[9] فعل فعلًا بسبب سؤالي لا يقدر عليه[10] جميع البشر، ثم قال: إلهي[11] إن كنت صادقًا في دعوى الرسالة فسود وجه القمر، فسوده[12]

(١) (القائلة): في النسخة (أ).

(٢) – (المعجزة): في النسخة (أ، ج).

(٣) (مركون): في النسخة (هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (خارق): في النسخة (هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج)، – (تعالى): في النسخة (د).

(٧) (في) ناقصة في الأصل، وأضفتها؛ لحاجة السياق.

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) (على): في النسخة (أ).

(١١) – (إلهي): في النسخة (د).

(١٢) (مسوده): في النسخة (أ).

عقيب سؤاله كان ذلك من الله تعالى[1] بالضرورة تصديقًا لذلك المدَّعي، فيما يدعيه من الرسالة بذلك الفعل الذي هو من نقض العادة، فيكون ذلك الشيء الذي فعله الله تعالى[2] كقوله[3] عقيب دعواه- أي[4]: دعوى[5] مدَّعي الرسالة- صدقت؛ لأن التصديق بالفعل كالتصديق بالقول، بل الفعل أبلغ من القول؛ إذ القول يحتمل الاستهزاء، وهذا مما لا احتمال فيه بوجه من الوجوه، ويستحيل من الله تعالى[6] تصديق الكاذب، فدل فعله تعالى على حسب سؤاله على أنه رسول.

ونظير[7] هذا: أن الملك العظيم إذا أذن للنَّاس بالولوج- أي: بالدخول[8]- عليه[9]، فلما أحاط الناس بذلك الملك[10] قام شخص منهم، وقال: يا أيها الملأ- أي: الأشراف- إني رسول هذا الملك إليكم، فطالبوا ذلك الرجل بالحجة على وفق دعواه، ثم قال الرجل لذلك الملك[11]: يا أيها الملك، إن كنت صادقًا في دعواي هذه، فخالف عادتك، وقم وأقعد ثلاثًا، ففعل الملك ذلك عند سماع ذلك الكلام-

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (لقوله): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (دعواه أي): في النسخة (د).

(٥) - (أي دعوى): في النسخة (هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - من قوله: (ونظير هذا: أن الملك العظيم إذا أذن للناس بالولوج- أي: بالدخول- عليه...) إلى قوله: (لئلا يؤدي إلى التباس الحق بالباطل، وتعجيز الله تعالى عن إلزام الحجة، ونسبة الإضلال إلى الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٨) - (أي بالدخول): في النسخة (أ، ج).

(٩) - (عليه): في النسخة (أ).

(١٠) (الأمير): في النسخة (د).

(١١) (كذلك): في النسخة (ب، ج).

أي: قام[1] وقعد ثلاثًا- كان الفعل من الملك تصديقًا لدعوى ذلك الشخص[2]، ويكون فعله نازلًا منزلة قوله: «صدقت»، فعلم صدقه، فإذا علم من تصديقه صدقه، فثبوت صدقه فيما نحن بصدده أولى؛ لأن الله تعالى[3] يتعالى عن شائبة الكذب والاستهزاء، وأيضًا لو قال رجل لصاحب الوديعة عند الودع[4]: إن كنت صادقًا فيما أدعي من أمرك إياي بأخذ وديعتك هذه فناولني خاتمك، فناوله كان ذلك دليلًا على صدقه، كما لو قال: صدقت.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز إظهار المعجزة على يد المتنبئ؛ إضلالًا للخلق، ويجوز منه[5] خلق الضلال فيهم وترك الأصلح لهم[6] عندكم.

أجيب عنه بوجوه:

أحدها[7]: أن الله تعالى[8] قادرٌ على التفرقة بين الصادق والكاذب بطريق الدلالة بالمعجزة، كما هو قادر عليها بطريق الضرورة بخلق العلم فيهم، فلو ظهرت على يد الكاذب لانسد طريق معرفة الرسول بطريق الدلالة، وفيه تعجيز الله تعالى[9].

---

(١) (سماع الكلام): في النسخة (أ، ج، د).
(٢) - (الشخص): في النسخة (أ، ج).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) (المودع): في النسخة (د).
(٥) - (من): في النسخة (ج).
(٦) (وترك أصلحهم): في النسخة (د).
(٧) (الأول): في النسخة (د).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

والثاني: أنها لو ظهرت على يد الكاذب لكان تكليف الخلق بتصديق الأنبياء تكليف ما لا يطاق، وإنه غير جائز، وغير[1] ثابت بالنص وبالإجماع.

والثالث: لا نسلم أن ذلك مقدور، فإن المعجزة [دليلٌ][2] على صدق الآتي بها[3]؛ فيستحيل[4] وجودها مع الكاذب؛ وهذا لأن المعجزة المقرونة بالتحدي نازلة منزلة قوله: «صدقت أنت رسولي»[5]، وعلامة الكاذب أنه ما قيل له ذلك، واستحال الجمع بين التصديق وعدمه، نعم خلق خرق العادة مقدور في نفسه، فأما عند تضمنه[6] بطلان دلالته على صدق الصادق فلا، وهذا كخلق السواد في محل مقدور على انفراده، فأما عند تضمنه الجمع بين الضدين فلا.

والرابع: لو سلم أنه مقدور، لكنه[7] غير واقع بمنزلة خلاف معلوم الله تعالى[8]؛ لئلا يؤدي إلى التباس[9] الحق بالباطل، وتعجيز[10] الله تعالى[11] عن إلزام الحجة، ونسبة الإضلال إلى الله تعالى[12].

(١) (غير): في النسخة (د).
(٢) (دليل) ناقصة في الأصل، وأضفتها؛ لحاجة السياق.
(٣) (بهذا): في النسخة (ج).
(٤) (مستحيل): في النسخة (ج).
(٥) (أنت رسول الله): في النسخة (ج).
(٦) (تضمنيه): في النسخة (ج).
(٧) (لكونه): في النسخة (ب)، (ولكنه): في النسخة (د).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) (التباين): في النسخة (ب، ج).
(١٠) من هنا منقول في النسخة (د).
(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

[في إثبات رسالة سيدنا محمد ﷺ]

قال: ثم إن نبينا محمد ﷺ[١]... إلى آخره.

أقول: لما فرغ[٢] من إثبات الرسالة لشخص بالدلائل[٣] الدال على رسالته صرف العناية إلى إثبات رسالة نبينا محمد ﷺ.

إذا عرفت هذا فنقول: إن نبينا محمدًا ﷺبن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف[٤] رسول الله، خلافًا لليهود؛ فإنهم أنكروا نبوته ﷺ[٥].

دليلنا أنه عليه السلام ادَّعى الرسالة، وأظهر المعجزة، وكل من كان كذلك فهو نبي حق ورسول صدق، ينتج: أن محمد ﷺ نبي حق ورسول صدق.

أما بيان أنه ادَّعى النبوة، فبالتواتر وإجماع الأمم[٦] على ذلك.

وأما بيان أنه أظهر المعجزة، فمن وجهين؛ لأن معجزات الرسول عليه السلام[٧] إما أن تكون محسوسة فقط، أو معقولة فقط، أو محسوسة ومعقولة معًا.

[المعجزات الحسية والعقلية للنبي ﷺ]

وأشار المصنف رحمه الله[٨] إلى القسمين: **أما المحسوسة**، فكانشقاق القمر؛ فإن

(١) – (ﷺ): في النسخة (د)، + (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٢) – (فرغ): في النسخة (ب).

(٣) (بالدليل): في النسخة (أ).

(٤) + (ﷺ): في النسخة (هـ).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (د)، – (ﷺ): في النسخة (هـ).

(٦) (الأمة): في النسخة (هـ).

(٧) – (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٨) – (رحمه الله): في النسخة (ج، هـ).

أنس[1] بن مالك رضي الله عنه[2] روى: «أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ[3] أن يريهم آية، فأراهم القمر شقين حتى رأوا حراء[4] بينهما»[5]، وهو جبل بمكة.

وكانجذاب الشجر مرارًا، وكتسليم الحجر على النبي ﷺ[6]؛ لأنه روى جابر[7] بن سمرة[8] قال قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف حجرًا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن»[9]، وفي التمسك بهذا الحديث نظر؛ لأن صدق هذا الكلام

(١) (السيد): في النسخة (هـ).

(٢) - (رضي الله عنه): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٤) (جزاء): في النسخة (أ).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: انشقاق القمر (٥/ ٦٣/ ح: ٣٨٦٨)، ومسلم في صحيحه، باب: انشقاق القمر (٤/ ٢١٥٩/ ح: ٤٦-٢٨٠٢)، وأحمد في مسنده (٢٠/ ٣٩٨/ ح: ١٣١٥٤) من حديث أنس، والبزار في مسنده (١٣/ ٣٧٧/ ح: ٧٠٤٥) من حديث أنس بن مالك، والبيهقي في الاعتقاد ص٢٦٩.

(٦) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٧) (خالد): في النسخة (أ).

(٨) جابر بن سمرة: جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب بن حجير بن رئاب بن حبيب بن سواءة بن عامر بن صعصعة العامري ثم السوائي، وقيل: جابر بن سمرة بن عمرو بن جندب، وقد اختلف في كنيته؛ فقيل: أبو خالد، وقيل: أبو عبد الله، وهو حليف بني زهرة، وهو ابن أخت سعد بن أبي وقاص، أمه خالدة بنت أبي وقاص، سكن الكوفة وابتنى بها دارًا، وتوفي في أيام بشر بن مروان على الكوفة، وصلى عليه عمرو بن حريث المخزومي، وقيل: توفي سنة ست وستين أيام المختار الثقفي، روى عن النبي أحاديث كثيرة.

ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٣/ ١٨٦)، ط الرسالة، وطبقات ابن سعد (٦/ ٢٤)، وطبقات خليفة: ت ٣٩٧، ٨٩٤، والتاريخ الكبير (٢/ ٢٠٥)، وجمهرة أنساب العرب ص٢٧٣، والاستيعاب ص٢٢٤، وتاريخ بغداد (١/ ١٨٦)، والجمع بين رجال الصحيحين (١/ ٧٢)، وتاريخ ابن عساكر (٣/ ٣٠٧)، وأسد الغابة (١/ ٢٥٤).

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٣١٣/ ح: ٣١٧٠٥)، وأحمد في مسنده (٣٤/ ٤١٩/ ح:=

يتوقف على ثبوته، فإثباتها به دور.

وكنبع الماء من بين أصابعه ﷺ[1]؛ لأنه قال جابر رضي الله عنه[2]: «عطش الناس يوم الحديبية، ورسول الله ﷺ[3] بين يديه مطهرة[4] يتوضأ منها، فأقبل الناس نحوه، وقالوا: ليس عندنا ما نتوضأ ونشرب إلا ما في مطهرتك[5]، فوضع النبي ﷺ[6] يده المباركة في المطهرة[7]، فجعل الماء يفور من بين أصابعه، كأمثال العيون قال: فشربنا وتوضأنا، قيل لجابر: كم كنتم؟ قال: لو كنا مائة ألف لكفانا، كنا خمس

=٢٠٨٢٧) من حديث جابر بن سمرة، وأخرجه مسلم في صحيحه، باب: فضل نسب النبي ﷺ، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (٤/ ١٧٨٢/ ح: ٢٢٧٧)، الترمذي في جامعه، باب: في آيات نبوة النبي وما قد خصه الله به (٥/ ٥٩٢/ ح: ٣٦٢٤)، والدارمي في سننه، باب: ما أكرم الله تعالى به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن (١/ ١٧٠/ ح: ٢٠)، وابن حبان في صحيحه، باب: المعجزات (١٤/ ٤٠٢/ ح: ٦٤٨٢)، والطبراني في الأوسط، باب: مبتدأ البعث والتنزيل وما ظهر عند ذلك من تسليم الحجر والشجر وتصديق ورقة بن نوفل إياه (٢/ ٢٩١/ ح: ٢٠١٢)، البيهقي في دلائل النبوة (٢/ ١٥٣).

(١) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٢) (رضي الله تعالى عنه): في النسخة (ب).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٤) مطهرة: المطهرة: الإناء الذي يتوضأ به ويتطهر به، والمطهرة: الإداوة، على التشبيه بذلك، والجمع المطاهر؛ قال الكميت يصف القطا:

يحملن قدام الجآجي * في أساق كالمطاهر

وكل إناء يتطهر منه، مثل: سطل أو ركوة، فهو مطهرة. ينظر: لسان العرب لابن منظور (٤/ ٥٠٦)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ.

+ (ثم): في النسخة (د)، (مظهرة): في النسخة (هـ).

(٥) (مظهرتك): في النسخة (هـ).

(٦) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٧) (المظهرة): في النسخة (هـ).

عشرة مائة»[1].

وكحنين الجذع[2] فإنه[3] قال جابر ﵁[4]: «كان النبي ﷺ[5] إذا خطب استند إلى جذع نخلة من سواري المسجد، وهي جمع: سارية وهي العماد، فلما وضع[6] له المنبر، واستوى عليه صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت تنشق، ونزل[7] النبي ﷺ[8] حتى أخذها فضمها إليه، فجعلت تئِن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت»[9].

وكشكاية الناقة من كثرة العمل، وقلة العلف، كما روى يعلى بن مرة الثقفي

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده عَنْ جَابِر، قَالَ: «عَطِشَ النَّاسُ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ يَدَيْهِ رَكْوَةٌ يَتَوَضَّأُ مِنْهَا، إِذْ جَهَشَ النَّاسُ نَحْوَهُ، فَقَالَ: مَا شَأْنُكُمْ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ لَيْسَ لَنَا مَاءٌ نَشْرَبُ مِنْهُ، وَلَا مَاءٌ نَتَوَضَّأُ بِهِ إِلَّا مَا بَيْنَ يَدَيْكَ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَهُ فِي الرَّكْوَةِ، فَجَعَلَ الْمَاءُ يَفُورُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ كَأَمْثَالِ الْعُيُونِ، فَشَرِبْنَا وَتَوَضَّأْنَا، فَقُلْتُ: كَمْ كُنْتُمْ؟ قَالَ: لَوْ كُنَّا مِائَةَ أَلْفٍ كَفَانَا، كُنَّا خَمْسَ عَشْرَةَ مِائَةً». المسند (ح: ١٤٢٢٩)، صحيح ابن خزيمة (ح: 131)، صحيح ابن حبان (ح: ٦٦٨١)، المعجم الأوسط للطبراني (ح: ٢٨١١)، دلائل النبوة لأبي نعيم (ح: ٣١٣).

(٢) (الخشب): في النسخة (د).

(٣) (فإن): غير واضحة في النسخة (أ).

(٤) - (﵁): في النسخة (ج، هـ).

(٥) - (ﷺ): في النسخة (هـ).

(٦) (صنع): في النسخة (هـ).

(٧) (فنزل): في النسخة (أ).

(٨) (﵇): في النسخة (د، هـ).

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: علامات البنوة (٤/ ٢٣٧/ ح: ٣٥٨٣)، والنسائي في سننه، مقام الإمام في الخطبة (٣/ ١٠٢/ ح: ١٣٩٦)، والدارمي في سننه، ما أكرم به النبي (١/ ١٧٩/ ح: ٣٣)، وأحمد في مسنده، مسند جابر بن عبد الله (٢٢/ ١١٧/ ح: ١٤٢٠٦)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٤٣٨/ ح: ٦٥٠٨)، والطبراني في الأوسط (١/ ١٨٧/ ح: ٥٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: مقام الإمام في الخطبة (٣/ ٢٧٦/ ح: ٥٦٩٦).

قال: «ثلاثة أشياء رأيتها من رسول الله ﷺ[1]؛ بينما نحن نسير معه، إذ مررنا ببعير يُسنى[2] عليه، فلما رآه البعير جرجر، فوضع جرانه على الأرض، فوقف النبي ﷺ[3]، فقال: أين صاحب هذا البعير؟ فجاء صاحبه، فقال: بِعْنِيهِ[4]، فقال: بل نهبه لك يا رسول الله، وإنه لأهل بيت ما لهم معيشة غيره، قال: أما إذا[5] ذكرت هذا من أمره، فإنه يشتكي[6] كثرة العمل، وقلة العلف؛ فأحسنوا إليه»[7]، وباقي الحديث لما لم يكن له تعلق بالمشروح تركناه، قوله[8]: «يسنى[9] عليه»، أي: يسقى عليه، وجرجر البعير، أي: صوت، وجران البعير مقدم عنقه من مذبحه إلى منحره.

وكشهادة الشاة المصليَّة[10]- أي: المشوية- المسمومة قالت: لا تأكل مني

(١) (عليه الصلاة والسلام): في النسخة (ب)، (عليه السلام): في النسخة (د).

(٢) (ينسني): في النسخة (أ).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٤) - (فجاء صاحبه، فقال بعنيه): في النسخة (هـ).

(٥) (إن) في النسخة (أ، ج)، - (إذا): في النسخة (ب).

(٦) (شكى): في النسخة (د).

(٧) أخرجه أحمد في مسنده (٢٩/ ١٠٦/ ح: ١٧٥٦٥)، وعبد بن حميد في المنتخب (١/ ١٥٤/ ح: ٤٠٥) من حديث يعلى بن مرة الثقفي، وأبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ٣٨٢/ ح: ٢٨٣)، والبغوي في الأنوار في شمائل النبي المختار (١/ ١٣٥/ ح: ١٤٦)، ولفظه: «ثلاثة أشياء رأيتهن من رسول الله ﷺ، بينما نحن نسير معه إذ مررنا ببعير يسنى عليه، فلما رآه البعير جرجر ووضع جرانه، فوقف عليه رسول الله ﷺ، فقال: أين صاحب هذا البعير؟ فجاء، فقال: بِعْنِيهِ فقال: لا، بل أهبه، قال: لا، بل بِعْنِيهِ، قال: لا، بل نهب لك، وإنه لأهل بيت ما لهم معيشة غيره، قال: أما إذ ذكرت هذا من أمره، فإنه شكى كثرة العمل وقلة العلف، فأحسنوا إليه».

(٨) (وقوله): في النسخة (هـ).

(٩) (يسقي): في النسخة (هـ).

(١٠) (المصلبية): في النسخة (أ، ج).

فإني مسمومة، كما روي عن جابر: «أن يهودية من أهل خيبر سمت شاة مصلية[١]، ثم أهدتها لرسول الله ﷺ، فأخذ الرسول ﷺ[٢] الذراع، فأكل منها، وأكل معه رهط من الصحابة[٣]، فقال الرسول ﷺ[٤]: ارفعوا أيديكم، وأرسل إلى اليهودية ودعاها، فقال: أسممت[٥] هذه الشاة؟ فقالت: ومن أخبرك؟ فقال: أخبرتني هذه الذراع التي بيدي، قالت: نعم، قال: وما أردت من ذلك؟ قالت: قلت: إن كان نبيًّا لم يضره، وإن لم يكن نبيًّا استرحنا منه، فعفى رسول الله ﷺ عنها[٦]، ولم يعاقبها»[٧].

وكشرب الكثير من البشر القليل من الماء[٨]، ومن جملتها إشباع الخلق الكثيرين من الطعام اليسير مرارًا في غزوة تبوك، ويوم الخندق وغيرها[٩]، وتعلق

(١) (مصلبية): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (ﷺ): في النسخة (د، هـ).

(٣) (أصحابه): في النسخة (أ).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٥) (سميتي) في النسخة (أ)، (سممت): في النسخة (هـ).

(٦) - (عنها): في النسخة (هـ).

(٧) أخرجه أبو داود في سننه، باب: فيمن سقى رجلًا سمًّا أو أطعمه فمات إيقاد منه؟ (٤/ ١٧٣/ ح: ٤٥١٠)، والدارمي في سننه، باب: ما أكرم الله به نبيه من كلام الموتى (١/ ٢٠٨/ ح: ٦٩)، البيهقي في السنن الكبرى، باب: من سقى رجلًا سمًّا، من حديث جابر بن عبد الله (٨/ ٨٣/ ح: ١٦٠٠٨)، وأخرجه البخاري في صحيحه، باب: إذا غدر المشركون بالمسلمين هل يعفى عنهم، من حديث أبي هريرة (٤/ ٩٩/ ح: ٣١٦٩)، قال: لما فتحت خيبر أهديت للنبي شاة فيها سم... الحديث.

(٨) يشير إلى ما رواه أصحاب المغازي والسير من حديث أبي قتادة، والحديث أخرجه: علي بن الجعد في مسنده (ص٤٥٠/ ح: ٣٠٧٥)، ومسلم في صحيحه، باب: قضاء الصلاة الفائتة (١/ ٤٧٢/ ح: ٦٨١)، وأحمد في مسنده (٣٧/ ٢٣٦/ ح: ٢٢٥٤٦)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢١٣/ ح: ٤١٠)، والفريابي في دلائل النبوة (١/ ٦١/ ح: ٢٨)، وغيرهم بطوله، وغيرهم مختصرًا.

(٩) يشير إلى ما أخرجه: أحمد في مسنده (٢٤/ ١٨٤/ ح: ١٥٤٤٩)، والنسائي في السنن الكبرى، باب: جمع زاد الناس إذا فني زادهم وقسم ذلك كله بين جميعهم (٨/ ١٠٢/ ح: ٨٧٤٢)، وابن أبي=

الصخرة بعنق أبي جهل حين أراد أن يضربه بها[1]، وسقوط شرف قصور الأكاسرة والقياصرة بفارس والروم ليلة ولادته حتى تحيروا، وأرسلوا إلى الكهنة يسألونهم[2] ما حدث في العالم حتى سقط شرف قصورنا، فأخبروهم بولادة نبي آخر الزمان[3]، وغير ذلك مما لا يحصى ويمل عدها، ونقل كل فرد من أفراد هذه المذكورات إلى[4] أن بلغ[5] حدَّ التواتر الذي[6] يوجب علم اليقين، فثبت المطلوب؛ لأن مقتضى المجموع الذي هو ظهور المعجزة لما كان متحدًا يتحقق

=عاصم في الآحاد والمثاني (٤/ ٥٩/ ح: ٢٠٠٤)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٤٥٤/ ح: ٢٢١)، والطبراني في الأوسط (١/ ٢٦، ح: ٦٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٧٥/ ح: ٤٢٣٤)، ومن حديث أبي عمرة الأنصاري، ولفظه: «كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة فأصاب الناس مخمصة فاستأذن الناس رسول الله ﷺ في نحر بعض ظهورهم، وقالوا: يبلغنا الله بهم، فلما رأى عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ قد همَّ بأن يأذن لهم في نحر بعض ظهورهم، قال: يا رسول الله، كيف بنا إذا نحن لقينا العدو غدًا جياعًا رجالًا، ولكن إن رأيت يا رسول الله أن تدعو الناس ببقايا أزوادهم فجعل الناس يجيئون بالحفنة من الطعام وفوق ذلك، فكان أعلاهم من جاء بصاع من تمر فجمعها، ثم قام فدعا بما شاء الله أن يدعو، ثم دعا الجيش بأوعيتهم، ثم أمرهم أن يجيشوا ما بقي من الجيش فما تركوا وعاء إلا ملأوه، وبقي مثله، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه».
- (وغيرها): في النسخة (هـ).

(١) لم أقف عليه، وأورد عبد الجبار في تثبيت دلائل النبوة (٢/ ٣٤٧) أن أبا جهل: أرصد للنبي إلى أن وجده ساجدًا فأخذ صخرة ومشى إليه، فلما دنا ليرضخ رأسه بالصخرة التزقت الصخرة بكفه وولى هاربًا؛ فأنزل الله فيه: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝﴾ [العَلَق: ٩ - ١٠].
(٢) - (يسألونهم): في النسخة (هـ).
(٣) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ١٣٨/ ح: ٨٢)، والبيهقي في دلائل النبوة، ما جاء في ارتجاس إيوان كسرى وسقوط شرفه (١/ ١٢٦)، وقوام السنة في دلائل البنوة (١/ ١٣٤/ ح: ١٤٦)، من حديث مخزوم بن هانئ.
(٤) - (إلى): في النسخة (د).
(٥) (يبلغ): في النسخة (هـ).
(٦) - (الذي): في النسخة (د).

المرام، كما في شجاعة علي، وجود حاتم فكذا هذا.

وأما المعقولة[1] والمحسوسة معًا فهو القرآن، فإنه أظهر المعجزات وأعجبها، وأبيَّن الدلالات على الرسالة وأقواها وأثبتها[2]؛ إذ هو آية حسية وعقلية باقية إلى انقراض العالم منتشر[3] في الأطراف، مثبوت[4] في الآفاق، بخلاف غيره من المعجزات، فإنها تختص بزمان دون زمان، ومكان دون مكان، باين نظمه العجيب وجوه النظم، أي: انقطع تركيبه، وتأليفه العجيب عن جميع أنواع المنظومات والمركبات.

والحاصل: أن بين نظم القرآن، وسائر النظم من الشعر والرسائل، وغير ذلك بونًا[5] بعيدًا لا تتراءى[6] ناراهما، وتحدى الرسول ﷺ[7]، أي: تنازع بالقرآن جميع الأنام، وقرعهم- أي: غلبهم- بالإلزام والإسكات، ولم يتعرض للإتيان مما يوازي القرآن، أي[8]: يماثله ويداني القرآن، أي[9]: يقربه أحد من مصاقع الخطباء، ولم ينهض بمقدار سورة منه- أي: من القرآن- ناهض من فحول الشعراء مع أن المعارضين الكفار أكثر من حصى البطحاء، ورمال الدهناء، فحينئذ يدل عجز هؤلاء الكفرة والفصحاء والشعراء الذين كانوا في زمانه مع ما مرَّ من تقريعه إياهم

(١) (المعتزلة): في النسخة (هـ).
(٢) (وأنقبها): في النسخة (أ)، - (وأثبنها) في النسخة (د).
(٣) (متتشرة): في النسخة (أ).
(٤) (مبثوث): في النسخة (أ).
(٥) (تساويا): في النسخة (أ).
(٦) (لا تترا): في النسخة (د).
(٧) (عليه السلام): في النسخة (د).
(٨) (أو): في النسخة (هـ).
(٩) (أو): في النسخة (هـ).

وتبكيته، وتحريكهم على ذلك أن القرآن[1] كان آية له معجزة من الله تعالى؛ ليظهر به صدقه فيما ادعاه من إرسال الله تعالى[2] إياه[3].

اعلم: أن التحدي: التنازع، كما مرَّ، وقرعهم: من التقريع، وهو: الغلبة والملامة[4] الصعبة[5]، والإفحام[6] والإلزام: الإسكات، والتصدي: التعرض، والموازاة: المماثلة[7] والاتحاد في وضع[8] مخصوص كسطحي[9] كل فلك، والمداناة: المقاربة، والصاقع جمع: مصقع، وهو البليغ والفصيح، ونهض[10] من النهوض، وهو القيام، والفحول جمع: فحل[11]، وهي هٰهنا أكابر الشعراء، والحصى الصغار[12] من الحجر، والبطحاء: المسيل الواسع تأنيث الأبطح، ومنه بطحاء مكة[13]، والرمال جمع: رمل[14] وهو معروف، والدهناء موضع ببلاد

(١) (القرآن): على هامش النسخة (أ).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) – (إياه): في النسخة (أ، ج).
(٤) (وهو الملازمة والغلبة): في النسخة (أ، ب).
(٥) (الملازمة والغلبة الصعبة): في النسخة (أ).
(٦) + (الإسكات): في النسخة (ب، د).
(٧) – (المماثلة): في النسخة (ج).
(٨) (وضيع): في النسخة (أ).
(٩) (كسطح): في النسخة (هـ).
(١٠) (وينهض): في النسخة (د، هـ).
(١١) (الفحل): في النسخة (أ).
(١٢) (الصغاء): في النسخة (ج، د).
(١٣) – (مكة): في النسخة (ب).
(١٤) (الرمل): في النسخة (هـ).

تميم[1] يمد ويقصر.

فالحاصل: أن معجزات الرسول ﷺ[2] قسمان: سالفة، وباقية، أما السالفة فما مرَّ ذكره[3]، أما الباقية فالقرآن الذي عجز الجن والإنس من فصحائهم مع[4] كثرتهم عن الإتيان بمثله بعد تحديهم بأبلغ الوجوه مرارًا، فإن الله تعالى[5] قال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]، ثم زاد في التحدي وقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، ثم بالغ بقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، فلم يأت أحد بمثل أدنى سورة من سور القرآن، وبلغاؤهم وفصحاؤهم عجزوا عن إتيان مثله[6].

وأما بيان أن كل مَنْ ادَّعى النبوة، وأظهر المعجزة فهو نبي، فلما مرَّ من أن رجلًا

(١) بلاد تميم: امتدَّت ديار بني تميم في مناطق واسعة، ومنازل كثيرة، ولا يُمكِن تحديد أماكن وجودهم بدقّة جغرافيًّا؛ وذلك بسبب اندماجهم مع مُجتمَعات وقبائل أخرى واختلاطهم بها، حيث انتشرت هذه القبيلة، وسكنت مناطق البادية، والمناطق الزراعيّة، والتجاريّة، إلّا أنّه يُمكِن القول وبشكل مُجمَل: إنّ ديار هذه القبيلة امتدّت من سفوان قُرب البصرة شمالًا إلى نواحي الرُّبع الخالي جنوبًا، ومن الخليج العربيّ والبحرين شرقًا إلى الحجاز غربًا. ينظر: د الحميد المعيني، شعر بني تميم في العصر الجاهلي، السعودية: نادي القصيم الأدبي، ص١٢-١٥.

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٣) (مروا): في النسخة (أ).

(٤) (من): في النسخة (ب).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج)، (فإنه تعالى): في النسخة (د).

(٦) – (بمثله بعد تحديهم بأبلغ الوجوه مرارًا، فإن الله تعالى قال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]، ثم زاد في التحدي، وقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، ثم بالغ بقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، فلم يأت أحد بمثل أدنى سورة من سور القرآن، وبلغاؤهم وفصحاؤهم عجزوا عن إتيان مثله): في النسخة (هـ).

إذا قام بجعل مَلِكٍ... إلى آخره.

[حجة اليهود على عدم نبوة سيدنا محمد ﷺ]

واحتجت[١] اليهود على مطلوبهم بأنه لو كان محمد نبيًّا ﷺ[٢] لكان صادقًا في جميع أقواله، لكنه ليس كذلك؛ لأن من أقواله: إن شريعة موسى[٣] منسوخة، وذلك باطلٌ[٤]؛ لأنه لا يخلو: إما أن يكون مبينًا في شرع موسى أنه سينسخ أو لا يكون مبينًا؛ فإن كان مبينًا لزم أن يكون معلومًا لأمته، وإذا كان كذلك[٥] لزم أن يتواتر نسخه ويشتهر، كما تواتر أصل دينه، لكنه ليس كذلك؛ لأنه لو كان متواترًا لما أمكن لليهود إنكاره[٦] وقد أنكروه، وإن لم يكن مبينًا في شرعه أنه سينسخ، فإن كان في شرعه ما يدل على دوام شرعه امتنع نسخ شرعه، وإلا لزم الكذب وجواز نسخ[٧] شريعة محمد، والتاليان باطلان[٨]؛ أما الأول فبالاتفاق، وأما الثاني فبالإلزام عليكم، وإن لم يكن في شرعه ما لا يدل على النسخ، ولا على التأبيد لم يتكرر شرعه، فلم يثبت العمل بمقتضى شرعه غير مرة؛ لأن الأمر المطلق لا يفيد وجوب

(١) (واحتجب): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (ﷺ): في النسخة (أ، ج)، (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٣) + (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٤) سبب إنكار اليهود لنبوة سيدنا محمد ﷺ؛ لإنكارهم نسخ الشرائع لتجويزه حسب زعمهم البداء على الله تعالى؛ ولذا قالت بعض طوائفهم بأن محمدًا ﷺ كان مبعوثًا إلا أنه إنما بعث إلى العرب دون غيرهم، ينظر: غاية المرام في علم الكلام؛ حيث يذكر الآمدي أسماء هذه الفرق من العنانية والشمعونية والعيسوية ويرد عليها ص٣٤٩ وما بعدها، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٧٦ وما بعدها.

(٥) - (كذلك): في النسخة (ب).

(٦) - (إنكاره): في النسخة (أ).

(٧) - (نسخ): في النسخة (ب).

(٨) - (باطلان): في النسخة (ب).

الفعل إلا مرة، وشرع موسى ليس كذلك؛ لأن التكاليف المبيَّنة[(١)] في شرعه، وكانت متوجهة على الخلق بذلك الشرع إلى زمان عيسى اتفاقًا، فعلم بأن شرع[(٢)] موسى عليه السلام[(٣)] غير منسوخ، فلم تثبت نبوة محمد ﷺ[(٤)] وهو المطلوب[(٥)].

[الرد عليهم]

وأجيب عنه: بأنا نختار القسم[(٦)] الأول، وهو أنه كان في شرع موسى عليه السلام ما يشعر بنسخه قطعًا.

قوله: «لو كان كذلك لوجب أن يتواتر ذلك كما تواتر أصل دينه».

قلنا: لا نسلم ذلك، بل إنما لم يتواتر كما تواتر أصل الدين؛ إذ لم تتوافر الدواعي على نقله توافرها على نقل أصل الدين.

فإن قيل: المعجزات لا يوثق بها؛ لأنها مشبهة بالسحر.

قلنا: لا تشبيه[(٧)]؛ لوجود الفرق بينهما من وجهين:

---

(١) (المبنية): في النسخة (أ).

(٢) - (شرع): في النسخة (ج).

(٣) - (عليه السلام): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (ﷺ): في النسخة (أ)، (عليه السلام): في النسخة (د).

(٥) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٤٥٦، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٩٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٤٩، ٢٥٠، وينظر: التمهيد للباقلاني ص١٤٧ وما بعدها، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٣٧-١٣٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٦٣، ١٦٤، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٣٥٠، ٣٥٩.

(٦) - (القسم): في النسخة (أ).

(٧) (شبهة): في النسخة (هـ).

أحدهما: أن التعليم والتلميذ يدخلان[1] في السحر دون المعجزات، وقد يكون التلميذ[2] أحذق من الأستاذ.

وثانيهما: أن المعجزات حقيقة، كشبع الجماعة الكثيرة من الطعام اليسير، وريهم من الماء القليل كما حصل يوم الخندق بخلاف السحر، فإنه تخييلات لا يجوز[3] إلا في أوقات مخصوصة، وأمكنة مخصوصة على أن أحدًا من العقلاء لم يجوِّز انتهاء السحر إلى إحياء الموتى، وقلب العصا ثعبانًا، وإبراء الأكمه والأبرص ونحوها.

[في رَدِّ شبهة أن الكفار لم يعارضوا القرآن لانشغالهم بالحرب معه]

قال: «ولا يظن...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال: إن الكفار لم يعارضوا القرآن؛ لأنهم مشغولون بأمور الحرب؛ لا لأنهم عاجزون عن المعارضة، ولو كان لهم فراغ لقدروا على المعارضة، فحينئذ لا يظهر عجزهم، ولا يدل على أنه[4] عليه السلام رسول حق[5].

(١) (يدخل): في الأصل، وغيرتها؛ لضرورة السياق.

(٢) + (فيه): في النسخة (هـ).

(٣) (لأنه تخييلات بروج): في النسخة (د).

(٤) - (على أنه): في النسخة (أ، ب).

(٥) يقول نجم الدين الكاتبي: «قوله: سلمنا توافر دواعيهم، لكن لا نسلم ارتفاع الموانع؛ لاحتمال أن يقال: إنه عليه السلام شغلهم بالحروب عن المعارضة.

قلنا: هذا باطل من وجوه:

الأول: أن الحرب لا تمنع من الكلام، ألا ترى أنهم كانوا يتمثلون بالأشعار، بل ينشئونها في الحال، ولا يمنعهم الحرب من ذلك، والمعارضة ليست إلا كلامًا مخصوصًا، فكيف يصح أن يقال: إن=

وتقريره[(١)] الجواب أن يقال: لا يُظَنُّ بالعرب أنهم امتنعوا[(٢)] عن المعارضة مع أنهم قادرون عليها، وتركوا تلك عن اختيار، وكيف ذلك؛ والحال أنهم أكثر خلق الله، أي: مخلوق الله تعالى[(٣)] حقدًا وعصبيةً، وأثبتهم حميةً، وأشدهم أنفةً، وقد طرحوا أرواحهم العزيزة، وبذلوا أموالهم النفيسة، وركبوا المشاق الشديدة، وتحملوا المتاعب الصعبة، وهو جر العساكر، وتجريد البواتر، وحمل الرماح الخواطر، والخوض في المهالك، وتقحم غمرات المهالك، ومبارزة الأقران، ومقابلة الشجعان، وكل ذلك لإطفاء نوره ﷺ وإبطال دعوته.

والحال أن النبي ﷺ[(٤)] تحدى بالقرآن أولًا، وأظهر السيف آخرًا؛ لأنه لم يشتغل[(٥)] بالحرب إلا بعد الهجرة[(٦)] بمدة، والتحدي كان من لدن بعثته[(٧)] إلى أن

=الحرب يكون مانعًا منها، ولا يكون مانعًا عما يجري مجراها.

الثاني: هب أن الحرب يكون مانعًا منها، إلا أن الحرب ما كان دائمًا، فكان من الواجب أن يشتغلوا بها عند فراغهم من الحروب.

الثالث: أن النبي ﷺ ما كان يحارب كل العرب، والفصحاء القادرون على المعارضة كانوا قليلين، فكان من الواجب على الشجعان أن يتكلفوا أمر الحروب، ويشتغل أولئك الفصحاء بالمعارضة.

الرابع: أنه ﷺ ما حاربهم قبل الهجرة، مع أنهم لم يستعملوا بالمعارضة.

الخامس: أنه كان يجب على القوم أن يقولوا للنبي ﷺ: إنك أشغلتنا بالحرب عن المعارضة، فأترك الحرب حتى نقدر على المعارضة». المفصل في شرح المحصل لنجم الدين الكاتبي، تقديم د. سعيد فودة (١/ ٥٥٥)، الأصلين للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ٢٠١٨م.

(١) (وتقرير): في النسخة (هـ).

(٢) (استغنوا): في النسخة (ج).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٤) (ﷺ): في النسخة (د، هـ).

(٥) (يستعمل): في النسخة (هـ).

(٦) (المعجزة): في النسخة (د).

(٧) (بعثه): في النسخة (أ).

توفي ﷺ[(١)]، ولو كان لهم قدرة على المعارضة لعارضوه، ولو عارضوه في صورة واحدة للجت حجتهم، وظهرت نصرتهم، بل كان ظهور تلك المعارضة واشتهارها أولى من اشتهار القرآن؛ لأنه حينئذ يصير كالشبهة، والمعارضة كالحجة.

فإذًا لا يشك عاقل أنهم امتنعوا[(٢)] عن المعارضة عجزًا منهم، واضطرارا لا اختيارا أو إيثارًا، ولو أمكن ردّ دعوى النبي ﷺ[(٣)] بالاشتغال بنظم الكلام والخطب لاشتغلوا بذلك لا الحرب؛ لأن إنشاء الخطب أيسر على الفصحاء والبلغاء من تعريض النفس والمال للهلاك[(٤)]، فدلَّ أنهم اضطروا وعجزوا عن المعارضة.

اعلم: أن قوله: «ولا يُظَنُّ»[(٥)] فعل ما لم يسم فاعله، ومفعوله الذي قام مقام الفاعل قوله: «لأنهم[(٦)] امتنعوا...» إلى آخره، وقوله: «وهم» إلى قوله: «وهم[(٧)] عصبيته»[(٨)] جملة حالية وقعت لبيان هيئة المفعول الذي يقوم مقام الفاعل، والعصبية معناها: التعصب وهو التكلف[(٩)]؛ لأن يصير كالعصبة، وقوله: «قد خاطروا» إلى قوله: «لإطفاء نوره» أيضًا جملة حالية معطوفة على الجملة الأولى الحالية، والمخاطرة وهي الاطراح في المهلكة، والمهجة: الروح، والبدن: الأعضاء، والبواتر: السيوف القاطعة، والخواطر جمع: الخاطر، وهو الرمح

(١) – (ﷺ): في النسخة (أ، د).

(٢) (استنغوا): في النسخة (أ).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٤) (على الهلاك): في النسخة (د).

(٥) – (ولا يظن): في النسخة (ب).

(٦) (إنهم): في النسخة (د، هـ).

(٧) – (وهم): في النسخة (ب).

(٨) (عصبية): في النسخة (هـ).

(٩) (التكليف): في النسخة (هـ).

المتحرك.

قال الجوهري[(١)]: خطر الرمح يخطر[(٢)] اهتز، ويقال: خُطران الرمح ارتفاعه وانخفاضه للطعن، ورجل خطَّار بالرمح: طعان، والتقحم: الدخول بالعنف[(٣)]، والغمرات جمع: الغمرة، وهي شدة الحرب، وقوله: «وقد تحدى...» إلى قوله: «آخرًا» أيضًا جملة[(٤)]، كقولنا: قدم زيد، وقد قام الجيش.

فحاصل الجواب: أن التحدي بالقرآن كان قبل الاشتغال بالحرب؛ لأن النبي ﷺمكث بمكة ثلاث عشرة سنة يتحداهم بالقرآن، ويقرعهم آناء الليل وأطراف النهار، ويبكتهم[(٥)] في المحافل والمجامع، وكان قد انتشر أمره[(٦)] في جميع ديار العرب، وبلغ أقصى نهايات جزيرتها، ويدعوهم[(٧)] إلى عبادة الله تعالى[(٨)]، وينهاهم عما كانوا يدينون به من عبادة الأوثان، فيتحداهم بالقرآن، ويأمرهم بإتيان سورة مثله، ولم يكن طوال تلك المدة بينهم حراب ولا طعان، فعلم أن تركهم المعارضة للعجز لا للاختيار والاشتغال[(٩)].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري (٧/ ١٠٣)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م، ولسان العرب لابن منظور (٤/ ٢٥١)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

(٢) - (يخطر): في النسخة (أ).

(٣) (بالغيب): في النسخة (هـ).

(٤) + (قوله): في النسخة (هـ).

(٥) (ونكبتهم): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (وكان قد انتسبوا مرة): في النسخة (أ، ب).

(٧) (وبدعوتهم): في النسخة (أ، ب).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) - (والاشتغال): في النسخة (ب).

[شبهة أنهم عارضوه لكن ذلك لم يظهر لعلو كلمته ﷺ والرد عليها]

فإن قيل: إنهم عارضوا النبي ﷺ[١] إلا أن ذلك كان مندرسًا؛ لعلو كلمته، وشيوع دعوته، وشدة شوكة أتباعه وأشياعه.

أجيب عنه: بأنهم لو عارضوه[٢]، وكان المنكرون له عليه السلام[٣] أكثر من متبعيه، وأعداؤه أوفر وأقوى يدًا من أوليائه لكان ينبغي أن يتقبل أولئك المعارضون كما نقل هؤلاء القرآن؛ إذ كانت حاجاتهم إلى ذلك ماسة؛ لدفع خصومهم من المسلمين، كحاجة المسلمين إلى القرآن؛ لإلزام الحجة عليهم، ألا يرى ما أتى به مسيلمة من الهذيان كيف بقي[٤]، وما هجوا به رسول الله ﷺ لم يرتفع ولم ينعدم لكثرة أعوان الإسلام وأنصاره وقوة أشياع النبي ﷺ[٥] وأتباعه؟!

[في إثبات نبوة سائر الأنبياء]

قال: «وإذا ثبت...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من إثبات[٦] نبوة خاتم الأنبياء محمد ﷺ[٧] شرع في إثبات نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام[٨] تقريره أن يقال: إذا ثبت نبوة رسولنا ﷺ[٩] ثبت نبوة سائر

(١) - (ﷺ): في النسخة (د، هـ).
(٢) (عارضوها): في النسخة (هـ).
(٣) - (عليه السلام): في النسخة (ب).
(٤) (نفى): في النسخة (هـ).
(٥) - (عليه السلام): في النسخة (ب).
(٦) - (من إثبات): في النسخة (هـ).
(٧) - (عليه السلام): في النسخة (ب، هـ).
(٨) - (عليهم السلام): في النسخة (أ، ب، هـ).
(٩) - (عليه السلام): في النسخة (ب).

الأنبياء عليهم السلام؛ لأنه أخبر عن نبوتهم، وخبره صادق لا يحتمل الكذب، فثبت نبوتهم بإخباره، أما أنه أخبر عن نبوتهم فمشهور في الأحاديث والقصص[(١)]، أما أن خبره صادق فلما سيأتي؛ لأنه[(٢)] ظهرت على أيديهم خارقات للعادات، كصيرورة النار بردًا وسلامًا في حق إبراهيم[(٣)] عليه السلام[(٤)]، وقلب العصى حية في حق موسى[(٥)] عليه السلام، وتسخير الريح والجن والشياطين في حق سليمان[(٦)] عليه السلام[(٧)]، وتسبيح الجبال وإلانة الحديد في حق داود[(٨)] عليه السلام، وإبراء الأكمه والأبرص[(٩)]، وإحياء الموتى في حق عيسى عليه السلام[(١٠)]، وغير ذلك مما لا يحصى.

---

(١) + (هو): في النسخة (أ).

(٢) (ولأنه): في النسخة (هـ).

(٣) كما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ۝٦٨ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ۝٦٩﴾ [الأنبياء: ٦٨ - ٦٩].

(٤) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٥) كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝١٧ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ۝١٨ قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ۝١٩ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۝٢٠ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ۝٢١﴾ [طه: ١٧ - ٢١].

(٦) كما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٣٥ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ۝٣٦ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ۝٣٧ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ۝٣٨ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝٣٩﴾ [ص: ٣٥ - ٣٩].

(٧) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٨) كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٤٩﴾ [آل عمران: ٤٩].

(٩) - (في حق داود عليه السلام وإبراء الأكمه والأبرص): في النسخة (د، هـ).

(١٠) كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ=

[في أنه رسول إلى الناس كافة]

وثبت: أنه رسول إلى جميع الناس من العرب والعجم؛ لقوله ﷺ[1]: «بعثت إلى الأحمر والأسود»[2].

وقوله ﷺ: «بعثت إلى كافة الناس»[3].

وقول الله تعالى[4]: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨].

فدَلَّت[5] هذه المذكورات أنه رسول الله إلى جميع الناس لا إلى العرب خاصة خلافًا لبعض اليهود والنصارى؛ فإنهم أقروا نبوة محمد ﷺ لكنهم يقولون: إنه نبي العرب[6] خاصة[7].

=ٱلْحَدِيدَ ۝ أَنِ ٱعْمَلْ سَـٰبِغَـٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝﴾ [سبأ: ١٠ - ١١].

- (في حق عيسى عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(١) (وقوله ﷺ): في النسخة (ب)، (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٢) حديث صحيح أخرجه مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: حدثني أبو كامل الجحدري (١/ ٣٧٠/ ح: ٥٢١)، وأخرجه الدارمي، كتاب: السير، باب: الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا (٢/ ٢٩٥/ ح: ٢٤٦٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١/ ٢٥٠) بلفظ مسلم (١/ ٣٠١)، وأخرجه أيضًا (٤/ ٤١٦)، (٥/ ١٤٥، ١٤٨، ١٦٢).

(٣) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، أبواب استقبال القبلة، باب: قول النبي ﷺ: «جعلت لي» (ح: ٤٢٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة (ح: ٨٤١).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (فدل): في النسخة (هـ).

(٦) (للعرب): في النسخة (هـ).

(٧) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٤٥٦، ٤٥٧، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٩٤، وعمدة

وما قالوا من تخصيصهم بالعرب باطل؛ لأنهم لما سلموا أنه رسول الله[1]، فقد سلموا أنه لا يجوز عليه الكذب؛ إذ لو جاز عليه الكذب[2] لجاز على عيسى عليه السلام وليس فليس، وإذ لم يجز عليه الكذب[3] ثبت أنه رسول إلى كافة الناس؛ لأنه قال[4]: «**بعثت إلى العرب والعجم، كما بعث كل نبي إلى قومه**»[5]؛ إذ لا بُدَّ أن يكون صادقًا في مقالته؛ إذ نسبة الجهل والكذب إلى طائفة من النصارى المتجاهلة أولى من نسبتها إلى سيد المرسلين وخاتم النبيين؛ ولأنه لو جاز أن يكذب في عموم الرسالة[6] لجاز أن يكذب في أصل[7] الرسالة، فلم تثبت رسالته أصلًا، والحال أنهم أقروا بأصل الرسالة.

[في خواص النبوة]

قال: «ثم لا بُدَّ...» إلى آخره.

العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٤٩، ٢٥٠، وينظر: التمهيد للباقلاني ص١٤٧ وما بعدها، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٣٧-١٣٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٦٣، ١٦٤، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٣٥٠، ٣٥٩.

(١) - (الله): في النسخة (د).

(٢) (الكذب عليه): في النسخة (ب).

(٣) - (لجاز على عيسى عليه السلام وليس فليس، وإذ لم يجز عليه الكذب): في النسخة (ب).

(٤) - (قال): في النسخة (هـ).

(٥) حديث صحيح أخرجه مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: حدثني أبو كامل الجحدري (١/ ٣٧٠/ ح: ٥٢١)، وأخرجه الدارمي، كتاب: السير، باب: الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا (٢/ ٢٩٥/ ح: ٢٤٦٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١/ ٢٥٠) بلفظ مسلم (١/ ٣٠١)، وأخرجه أيضًا (٤/ ٤١٦)، (٥/ ١٤٥، ١٤٨، ١٦٢).

(٦) (الرسالت): في النسخة (هـ).

(٧) - (أصل): في النسخة (ب).

أقول: هذا إشارة إلى خواص النبوة، فنقول: لا بُدَّ للرسول من معان يختص بها عن غيره؛ ليصير بها أهلًا للسفارة من نقل الكلام بين الله تعالى[(١)] وبين خلقه، فذكر[(٢)] المصنف بعضها، ومن جملتها: أنه لا بُدَّ أن يكون النبي ذكرًا- أي: لا يجوز أن يكون أنثى- لأن بين الأنوثة والرسالة والنبوة منافاة؛ إذ الرسالة تقتضي الإشهار[(٣)] والدعوة، أي: تقتضي أن يكون الرسول مشهورًا أو مدعيًا الرسالة بين الخلق، ومظهرًا إياها بالجد والمعارضة والمقابلة، وإظهار المعجزة والأنوثة تنافي هذه المذكورات؛ لأنها توجب الاختباء والستر؛ لأن النساء أمرن بالقرار في البيوت.

ولا بُدَّ أيضًا أن يكون النبي أعقل أهل زمانه، أي: أن يكون أعقل من جميع أفراد الإنسان التي هي موجودة في زمان نبوته[(٤)]؛ لأنه لو لم يكن أعقل[(٥)] أهل زمانه لم يصلح للسفارة والرسالة بين الله تعالى[(٦)] وبين العباد؛ إذ مَنْ أراد إرسال رسول إلى قوم لا بُدَّ أن يختار مَنْ يصلح للسفارة؛ حتى يكون أقبل قولًا وأسرع نفاذًا[(٧)]، أو لأنه مقتدى الكل، فلا بُدَّ[(٨)] أن يكون أعقل.

ولا بُدَّ أيضًا أن يكون الرسول أحسن أهل زمانه خُلقًا- بضم الخاء- هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال بسهولة من غير سبق رويَّة وفكر، مثل: الكتاب فإنه يصدر عن الكاتب كتب الحروف من غير سبق رويَّة.

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (وذكر): في النسخة (د).

(٣) (الاشتهار): في النسخة (د).

(٤) (النبوة): في النسخة (د).

(٥) - (أعقل): في النسخة (أ، ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (نفالًا): في النسخة (هـ).

(٨) (لا بُدَّ): في النسخة (هـ).

وإنما قلنا: إنه أحسن أهل زمانه خُلقًا؛ ليسهل عليه تحمل أثقال الخلق في مخالطتهم وتعليمهم الأمور الدينية، وقد يحتمل أن يكون الخَلق هو العضو بفتح الخاء.

والحاصل: أن النبي عليه السلام[١] لا بُدَّ أن يكون متصفًا بصفات الكمال؛ لئلا يخل بأداء الرسالة، وإن كان فيه معنى يخل، أي: يزيل عنه، وقد يكون الزوال بواسطة سؤال النبي ﷺ[٢] كما في حق موسى عليه السلام[٣] بقوله تعالى[٤] حكاية عنه: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ۝٢٨﴾ [طه: ٢٧ - ٢٨].

ولا بُدَّ أن يكون الرسول معصومًا في أقواله من الكذب والاستهزاء والخبث والفحش وغير ذلك، وفي أفعاله من العصيان والعبث وغير ذلك، وعن كل شيء يشينه- أي[٥]: يعيب الرسول عليه السلام[٦]، والشين: العيب- ويسقط قدره، وإن وقع في بعض الأوقات شيء من غير قصد وإرادة لا بُدَّ أن ينبهه الله تعالى[٧] ويعاتبه ولا يهمله، بل لا[٨] يمهله؛ لأنهم حجج الله تعالى على خلقه[٩]، فكان مقتضى الحكمة أن تكون حججه[١٠] مصونة عما يوجب الوهن والمناقضة والبطلان.

(١) - (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، هـ).
(٢) (عليه السلام): في النسخة (أ، د، هـ).
(٣) (عليه السلام): في النسخة (هـ).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) - (أي): في النسخة (هـ).
(٦) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) - (لا): في النسخة (أ، ج).
(٩) + (تعالى): في النسخة (هـ).
(١٠) (حجة): في النسخة (ب، ج).

[في عصمة الأنبياء]

والعصمة في اللغة: عبارة عن الحفظ والإمساك، كما قال الله تعالى[1]: ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٍ﴾ [يُونُس: ٢٧]، أي: من[2] حافظ ومانع، وقوله تعالى[3] خبرًا عن نوح عليه السلام[4]: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هُود: ٤٣]، وقال تعالى[5]: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عِمۡرَان: ١٠٣]، أي: استمسكوا.

وفي الاصطلاح: عبارة عن حفظ لازم عما يشينه ويسقط قدره، وقريب من هذا المعنى تعريف بعض القوم بأنها: ملكة نفسانية تمنع المتصف بها عن الفجور.

وقيل: هي كون الشخص بحيث يمتنع صدور الذنب عنه بخاصية[6] في نفسه أو بدنه.

وقال الشيخ أبو منصور الماتريدي: العصمة لا تزيل المحنة[7].

ومعناه[8]: لا تجبره على الطاعة، ولا تعجزه عن المعصية، بل هي لطف من الله

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) – (من): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) – (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (لخاصية): في النسخة (د).

(٧) يقول أبو منصور الماتريدي: «العصمة لا تزيل المحنة ولا تدفعها، بل المحنة إنما تقع في العصمة لوجهين: أحدهما: أن عصمته لما مضى لا توجب عصمته في الحادث، والثاني: أن أحق من ينهى عن الأشياء من أكرم بالعصمة؛ إذ على زوال النهي يرتفع عنه جهة العصمة؛ لأنه يصير برفع النهي مباحًا». تأويلات القرآن (١/ ٢٢٤)، وينظر: الهادي في أصول الدين للخبازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٤١٧، ٤١٨، ويراجع: شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص١٣٢، وإشارات المرام للبياضي ص٣٢٩.

(٨) + (أنه): في النسخة (د).

تعالى[1] يحمله[2] على فعل[3] الخير، ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار[4] للابتلاء.

قال: «والعصمة...» إلى آخره.

أقول: اتفقت[5] الأمة على أن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر مطلقًا أعم من أن يكون قبل الوحي أو بعده، ولا يجري عليهم الكفر في صغرهم تبعًا[6] للوالدين[7] خلافًا للفضيلية[8] من الخوارج، فإنهم جوَّزوا عليهم الكفر؛ لأنهم جوَّزوا عليهم المعاصي، واعتقادهم[9] أن كل معصية كفر[10].

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (حمله): في النسخة (هـ).

(٣) (أفعال): في النسخة (هـ).

(٤) (الاختياز): في النسخة (أ، ج).

(٥) (اتفق) في الأصل.

(٦) (بدين): في النسخة (هـ).

(٧) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٤٨٢، والهادي في أصول الدين للخبازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٤١٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٥٩، وشرح تعديل العلوم لصدر الشريعة ص ٩٢، وشرح المقصد في أصول الدين لأكمل الدين البابرتي ص٥١، ومن كتب المعتزلة: المغني للقاضي عبد الجبار (١٥/ ٢٨١).

(٨) (الفضيلة): في النسخة (د).

(٩) (واعتقدو): في النسخة (د، هـ).

(١٠) لم يخالف هذا الاتفاق إلا فرقة من الخوارج تسمى الفضيلية، أو الأزارقة على خلاف في نَقَلَة هذا الرأي من العلماء، فقد ذهبوا إلى أن الأنبياء عليهم السلام يجوز عليهم الذنب أو المعصية، واعتقدوا أن كل ذنب كفر، فلزمهم تجويز الكفر، بل يحكى عنهم أنهم قالوا: بجواز بعثة نبي عُلم أنه يكفر بعد نبوته. ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٤٨٥، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٩٦، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص١٦٧-١٦٩، وعصمة الأنبياء للرَّازيِّ ص ١٨، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص٢١٩-٢٢١، والأربعين في أصول الدين له أيضًا ص٤٥٧، والمواقف=

وقوم آخرون: جوَّزوا عليهم إظهار كلمة الكفر عند الخوف من القتل على الاحتراز عن الإيمان، بل أوجبوا ذلك؛ صونًا للنفس عن الهلاك[1]، وذلك باطل؛ لإفضائه إلى إخفاء[2] الدين بالكلية؛ لأن أولى الأوقات بالتقية وقت ظهور الدعوة؛ لكون الخلق منكرين في ذلك الوقت مريدين هلاكه هذا في الكفر.

وأما في العصيان فأصحابنا قالوا: إنهم معصومون عن الكبائر مطلقًا[3]، أي[4]: سواء كان قبل الوحي أو بعده لا سهوًا ولا عمدًا، وعن الصغائر بعد الوحي، وقبله يجوز أن يقع الذنب على سبيل الندرة وسهوًا لا عمدًا، ثم يتغير حالهم إلى الصلاح والسداد بحيث يعتمد على قولهم، ثم يبعثون[5]، وإنما يجوز صدور الذنب قبل

=للإيجي (٣/ ٤١٥)، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص٢١٤، وقارن: قواعد المرام في علم الكلام لكمال الدين ميثم البحراني ص١٢٥ وما بعدها.

(١) جوَّز الرافضة على الأنبياء إظهار الكفر على سبيل التقية عند خوف الهلاك، بل نقل عنهم أنهم أوجبوه، وعلَّلوا ذلك بأنه إذا كان إظهار الإسلام يؤدي إلى القتل كان إلقاء النفس في التهلكة، وهو حرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥]، وإذا صار إظهار الإسلام حرامًا كان إظهار الكفر واجبًا. ينظر: عصمة الأنبياء للرَّازيِّ ص ١٨.

(٢) (خفاء): في النسخة (د).

(٣) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٤٨٦، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٩٦، والهادي في أصول الدين للخبازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٤١٦، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٧، ١٨، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٦٢، شرح المقصد في أصول الدين لأكمل الدين البابرتي ص٥١، وشرح تعديل العلوم لصدر الشريعة ص ٩٢، وشرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص١٣١، وإشارات المرام للبياضي ص٣٢٣، وحاشية الخيالي على النونية لشمس الدين الخيالي ص٣٠٦، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٤٣، ١٤٤، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص٢٢٠-٢٢١، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص٢١٤-٢١٦.

(٤) - (أي): في النسخة (هـ).

(٥) (يحشرون): في النسخة (هـ).

الوحي؛ لأنه قبله لا يجب على الخلق قبول قوله، فلا يشترط العصمة بخلاف[1] ما بعد الوحي.

دليلنا: على إبطال ماعدا مذهبنا هو أنه لو صدر عن الأنبياء كفر أو كبيرة يلزم أمور سبعة:

أحدها[2]: وجوب اتباعهم في ذلك؛ لقوله تعالى[3]: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ[4]﴾ [الأعراف: ١٥٨] أمرنا باتباع الرسول؛ إذ الضمير راجع إليه، والأمر للوجوب، وإذا كان كذلك يلزم أن يكونوا مأمورين بالكفر والكبيرة، وهو باطل إجماعًا.

والثاني[5]: يلزم كون الأنبياء معذبين بذلك أشد العذاب؛ لأن من كان أكمل كان صدور النقيصة[6] عنه أفحش، ويكون استحقاقه للذم أشد، يؤكده أمران:

الأول: ما وعد الله تعالى[7] نساء النبي بقوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ[8] مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

والثاني: أن الله تعالى[9] زاد في حدود الأحرا؛ فإن حد الحر ضعف حد العبد،

(١) - (بخلاف): في النسخة (ب).
(٢) (أ): في النسخة (د)، (الأول): في النسخة (هـ).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) + (تهتدوا): في النسخة (ب، ج). وصحيح الآية: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾ [الأعراف: ١٥٨].
(٥) (وب): في النسخة (د).
(٦) (النقيضة): في النسخة (ب، ج).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) + (﴿لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]): في النسخة (أ، ب، ج).
(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

وليس تضعيف العذاب، وزيادة الحد[(١)] إلا لزيادة الكمال في نسائه[(٢)] عليه السلام[(٣)] وفي الأحرار، وإذا كان كذلك فحينئذٍ يكون صدور الذنب عنهم[(٤)] أفحش من صدوره من عصاة الأمة، وإذا كان كذلك كان حالهم في استحقاق الذم العاجل والعقاب الآجل فوق حال عصاة جميع[(٥)] الأمة، لكن ذلك باطل إجماعًا، وفيه نظر، فإنه إنما يلزم لو صدر الكفر منهم دون صدور[(٦)] الذنب[(٧)] عمدًا.

والثالث[(٨)]: يلزم كون الأنبياء حينئذٍ من حزب الشيطان؛ لأنهم يفعلون ما أراده الشيطان لكنهم ليسوا كذلك[(٩)]؛ لأنهم لو كانوا من حزبه لكانوا خاسرين؛ لقوله تعالى[(١٠)]: ﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ١٩﴾ [المُجَادلَة: ١٩]، لكن ذلك باطلٌ إجماعًا، وفيه نظر عرفته.

والرابع[(١١)]: يلزم أن لا تقبل شهادتهم؛ لكونهم فاسقين حينئذٍ، والفاسق لا تقبل شهادته؛ لقوله تعالى[(١٢)]: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحُجُرَات: ٦]، لكنهم مقبولون الشهادة، وإلا كانوا أدنى حالًا من عدول الأمة، وفيه ما فيه.

---

(١) – (وزيادة الحد): في النسخة (ب).

(٢) (نساء): في النسخة (ب).

(٣) (النبي ﷺ): في النسخة (ب، ج).

(٤) – (عنهم): في النسخة (ب).

(٥) – (جميع): في النسخة (ب).

(٦) (صدور) غير واضحة في النسخة (أ)، (عذر): في النسخة (ب، د).

(٧) (والذنب): في النسخة (د).

(٨) (وج): في النسخة (د).

(٩) (كذلك): مطموسة في النسخة (أ).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) (د): في النسخة (د).

(١٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

والخامس[1]: يلزم أن يستوجبوا الذم والإيذاء؛ لوجوب زجرهم حينئذٍ؛ إذ الدلائل الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عامة[2]، لكن زجر الأنبياء وأذاهم غير جائز؛ لقوله تعالى[3]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧].

والسادس[4]: يلزم أن ينعزلوا عن النبوة؛ لأن المذنب ظالم لنفسه؛ لقوله تعالى[5]: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ[6]﴾ [فاطر: ٣٢]، والظالم لا ينال، عهد النبوة؛ لقوله تعالى[7]: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٢٤﴾ [البقرة: ١٢٤]، لكن انعزال الأنبياء عن النبوة باطل إجماعًا.

لا يقال: المراد بذلك العهد الذي لا يصل إلى الظالم عهد الإمامة؛ لقوله تعالى[8] في صدر الآية خطابًا لإبراهيم[9]: ﴿قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٢٤﴾ [البقرة: ١٢٤]، فعلم[10] أن[11] الكلام في عهد الإمامة لا في عهد النبوة.

---

(١) (وهـ): في النسخة (د).

(٢) (عام): في النسخة (د).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (وو): في النسخة (د).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (لقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢]) على هامش النسخة (أ).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) – (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٩) (للمؤمنين): في النسخة (أ، ج).

(١٠) (يعلم): في النسخة (ب).

(١١) (بأن): في النسخة (د).

قلنا: لا نسلم ذلك، فإن المراد[1] بالإمام من يُقْتَدَىٰ بِهِ، والنبي كذلك، ولئن سلمنا أن المراد بذلك العهد عهد الإمامة فعهد النبوة أولى بأن لا يصل إلى الظالم؛ لأن عهد الإمامة أقل درجة من عهد النبوة.

والسابع[2]: أنه لو جاز المعصية والكفر عليهم لجاز الكذب عليهم؛ لأنه معصية، وحينئذٍ لا تلزم الحجة ولا تتضح[3]؛ لأنه لا يعتمد على خبرهم؛ لاحتمال الكذب في خبرهم، وإنما أرسل الرسل لتقطع حجة العباد، وذا إنما يكون إذا كان على خبرهم الاعتماد.

[رأي المعتزلة وعامة الخوارج في صدور الذنب عن الأنبياء]

وعند المعتزلة وعامة الخوارج: لا يجوز صدور الذنب عنهم مطلقًا سواء كان قبل الوحي أو بعده، وسواء كان ذلك الذنب صغيرًا أو كبيرًا[4]؛ لأن عندهم يخرج عن الإيمان بالذنب، وعند الخوارج يكفر، والكفر والخروج عن الإيمان لا يجوز بالاتفاق، ولو عورضت[5] هذه الدلائل الدالة على عدم جواز صدور الذنب والكفر عن الأنبياء عليهم السلام بوجوه[6]: قوله تعالى[7] خطابًا لمحمد ﷺ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التَّوْبَة: ٤٣]، وقوله تعالى[8]: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾

(١) – (المراد): في النسخة (أ).

(٢) (وز): في النسخة (د).

(٣) (يصلح): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: المغني للقاضي عبد الجبار ص٢٨٤، ٢٨٥، وشرح الأصول الخمسة له أيضًا ص٥٧٣، والفائق في أصول الدين لركن الدين الخوارزمي ص٣٥٥.

(٥) – (ولو عورضت): في النسخة (هـ)، + (من): في النسخة (هـ).

(٦) (وهو): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

[الفتح: ٢]، فإن هاتين الآيتين يدلان على صدور الذنب عنه ﷺ؛ أما الأول فإن العفو يدل على تقديم الذنب، وأما الثاني[١] فظاهر.

ومنها[٢]: واقعة آدم عليه السلام فإنه كان نبيًّا بالاتفاق، وقد صدر عنه المعصية؛ لقوله تعالى[٣]: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١﴾ [طه: ١٢١]، فيجوز صدور الذنب عن الأنبياء عليهم السلام.

ومنها: قول إبراهيم عليه السلام إشارة إلى الكواكب: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٨]، فإن إبراهيم نبي باتفاق[٤]، وقد تلفظ بكلمة الكفر، فيجوز صدور الذنب[٥] عن الأنبياء عليهم السلام.

ومنها: إخفاء يوسف حريته عند بيعه، فإن ذلك يدل على كتمان الحق، وكتمان الحق ذنب، فيجوز[٦] صدور الذنب عن الأنبياء؛ لكون يوسف عليه السلام نبيًّا اتفاقًا، ومنها: ما صدر عن إخوته من ارتكاب الكذب، وإيذاء أبيهم وبيع يوسف، فإن كلها كبائر مع كونهم أنبياء عليهم السلام.

فالجواب عن المعارضة الأولى: أن الذنب في هاتين الآيتين محمول على ترك الأولى، كما قيل: حسنات الأبرار سيئات[٧] المقربين، وإنما حمل على ترك[٨]

(١) (الثانية): في النسخة (هـ).
(٢) (ومنه): في النسخة (أ).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) (اتفاقًا): في النسخة (هـ).
(٥) (الكفر): في النسخة (أ، هـ).
(٦) (فيجوز): في النسخة (هـ).
(٧) (وسيئات): في النسخة (أ، ج).
(٨) - (ترك): في النسخة (أ، ج).

الأولى جمعًا بين الدليلين.

وعن الثانية: أن تلك الواقعة كانت قبل نبوته، ويدل عليه أمران:

الأول: أنه لو كان حال الواقعة نبيًّا لوجب أن يكون له أمة ضرورة، لكنهم اتفقوا على أنه لم يكن له أمة حينئذٍ.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون رسولًا إلى الملائكة؟

قلنا: لا يجوز؛ لأنهم رسل الله تعالى[1] قال الله تعالى[2]: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فَاطِر: ١]، والرسول لا يحتاج إلى رسول آخر.

والثاني: قوله تعالى[3]: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ [طه: ١٢٢] يدل على أن هذا[4]، وهو إلباس خلعة النبوة كان متأخرًا عن الواقعة؛ لأن كلمة: «ثم» للتراخي.

وعن الثالثة: أن إبراهيم ذكر الاجتباء هذا على سبيل الفرض[5]؛ ليبطله، كالواحد منا إذا أراد أن يبطل أمرًا، فيفرضه ثم يلزم عليه محالًا.

وعن الرابعة: أن يوسف عليه السلام[6] إنما كتم حريته، ولم يبينها؛ لإشعاره بقتل الإخوة[7] إياه إذا ظهر ذلك، وذلك جائز[8] إذا كان قبل نبوته.

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) + (الاجتباء): في النسخة (هـ).

(٥) (العرض): في النسخة (ج).

(٦) - (عليه السلام): في النسخة (ب، هـ).

(٧) (لشعوره بقتل الآخرة): في النسخة (هـ).

(٨) (ظاهر): في النسخة (ب).

وعن الخامسة: أنه لا نسلم أنهم أنبياء، وإن سلمنا[1] أنهم أنبياء، لكن لم يكن ذلك حال نبوتهم، بل قبلها.

قال: فأول[2] الأنبياء آدم... إلى آخره.

أقول: أول[3] الأنبياء عليه السلام آدم، وآخرهم محمد ﷺ[4] فهٰهنا ثلاثة أشياء: أحدها[5]: أن آدم نبي وأولهم، والثاني[6]: أن محمدًا عليه السلام[7] آخرهم وخاتمهم، والثالث[8]: أن محمد عليه السلام أفضلهم.

أما الأول: فلأنه لما ثبت رسالة محمد ﷺ[9] بالدلائل الواضحة ثبت أن كل ما أخبر الله تعالى[10] على لسانه أنه نبي فإنه نبي[11]، وقد قال الله تعالى[12] في حق آدم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ﴾ [آل عِمۡرَان: ٣٣]، وقال: ﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ﴾ [طه: ١٢٢]، والاجتباء: إلباس[13] خلعة النبوة، كما مرَّ قال[14]: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ [البَقَرَة: ٣٠]

---

(١) (سلم) في الأصل.

(٢) (وأول): في النسخة (د).

(٣) (وأول): في النسخة (هـ).

(٤) (صلى الله وسلم): في النسخة (ب)، (عليه السلام): في النسخة (د).

(٥) (أ): في النسخة (د).

(٦) (وب): في النسخة (د).

(٧) - (عليه السلام): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٨) (وج): في النسخة (د).

(٩) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) - (فإنه نبي): في النسخة (ب، هـ).

(١٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٣) (الناس): في النسخة (أ).

(١٤) (وقال): في النسخة (هـ).

تعلمنا أنه نبي قطعًا، وعلمنا أيضًا أنه عليه السلام أول الأنبياء؛ لأن النبي إنسان بعثه الله تعالى[(١)] إلى العباد لتبليغ ما أوحي إليه كما مرَّ، ولا إنسان قبل آدم[(٢)]، فلا يكون نبي قبله.

[في أنه خاتم ﷺ الأنبياء]

وأما الثاني: أي كون محمد ﷺ[(٣)] خاتم الأنبياء من حيث النقل والعقل:

أما النقل: فقوله: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فهذا[(٤)] صريح في ختم النبوة به ﷺ وحجة قوية بعد ثبوت نبوته غير قابل لتأويل وتخصيص، ولفظ النبيين وإن كان عامًّا والعام من حيث هو عام يقبل التخصيص، لكنه قد يقرن به ما يخرجه عن هذه القابلية؛ لأن لفظ الخاتم المضاف إلى طائفة لا يمكن إطلاقه على الآخر من جميع تلك الطائفة.

وأما العقل: فقد علم[(٥)] أن النبوة كملت به وتمت، ولا زيادة بعد التمام، فإن ما أتى به[(٦)] من الكتاب والسنة مشتمل على[(٧)] ما يحتاج إليه في جميع[(٨)] أمر الدنيا والآخرة من الحكمة النظرية والعملية سياسية، وطبعية[(٩)] على أحسن الوجوه

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) – (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٤) (وهذا): في النسخة (هـ).

(٥) (قيل): في النسخة (د، هـ).

(٦) (فإن ما أتى به): غير واضحة في النسخة (أ).

(٧) + (جميع): في النسخة (هـ).

(٨) – (جميع): في النسخة (د، هـ).

(٩) (وطاعة): في النسخة (أ)، – (سياسية وطبعية): في النسخة (ب).

وأعدلها وأقربها من العقل، ويصلح لكل الأمم في جميع الأزمان والقرون، ويغني[1] عن أصول أخرى؛ لأن ما استحسنته العقول وتلقته[2] الطباع السليمة بالقبول، وهو مع ذلك وافٍ بالغرض يكون مُغنيًا عما سواه، ومُلغيًا[3] لما عداه بخلاف سائر الشرائع، فإنها في طرفي الإفراط والتفريط، والبعد من العقل.

[في أنه أفضل ﷺ الأنبياء]

وأما الثالث: أعني: كون نبينا محمد ﷺ[4] أفضل الأنبياء على سبيل الإجمال[5] لا على سبيل التفصيل، فمن وجهين: عقلي ونقلي:

أما العقلي فما ذكره المصنف في الشرح[6] من أن الإنسان إما أن يكون ناقصًا كالعوام، أو كاملًا غير قادر على التكميل كالأولياء، أو كاملًا مُكمِلًا كالأنبياء، فالأقسام منحصرة في الثلاثة[7]، وهذا الكمال والتكميل في القوانين النظرية والعملية، ورأس الكمالات المعبرة[8] في القوة النظرية معرفة الله تعالى[9]، وفي القوة العملية طاعة الله تعالى[10]، ومن كانت درجته في كمالات هاتين المرتبتين[11]

(١) (ونعني): في النسخة (هـ).

(٢) (وبلغته): في النسخة (أ).

(٣) (تلقيا): في النسخة (د).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٥) (والتفصيل): في النسخة (هـ).

(٦) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٥٨.

(٧) (الثلث): في النسخة (د، هـ).

(٨) - (المعبرة): في النسخة (ب).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) - (المرتبتين): في النسخة (أ).

أعلى كانت ولايته أكمل، ومن كانت درجته في تكميل الغير في هاتين المرتبتين أعلى كانت نبوته أكمل، فنبينا ﷺ[(١)] لما كان في التكميل والكمال أعلى كان هو أفضل الأنبياء وأشرفهم؛ لأن قبل نبوته عليه السلام[(٢)] كانت الشرائع بأسرها مندرسة، والحكم بأجمعها منطمسة، وآثار التخلف في الخلق بادية، والهداة إلى الملة الحنيفية مغمورون، بل معدومون، وأعلام الجور منصوبة، والطبيعة السبعية على الخلق مستولية، والكفر قد طبق الأرض بأقطارها، والباطل ملأ الدنيا بأكنافها.

وأكثر العرب: اتخذوا أصنامًا[(٣)] آلهة، وإيذاء[(٤)] البنات- أي: دفن البنات بالحياة قبل الموت- شريعة لازمة، والسعي في الأرض بالفساد عادة دائمة، والنهب والغارة تجارة رابحة، وسفك الدماء طبيعة راسخة.

وجميع ممالك الفرس اشتغلوا[(٥)] بعبادة النيران، ووطء البنات والأمهات.

وأهل[(٦)] الشرك[(٧)] يواظبون على تخريب[(٨)] البلاد، وعادتهم الركض في أطراف الأرض من الطول إلى العرض دينهم عبادة الأصنام، دأبهم ظلم الأنام.

وجمهور الهند لا يعرفون إلا عبادة الأوثان، وإحراق أنفسهم بالنيران.

واليهود حرفوا[(٩)] الكلم عن مواضعه، واشتغلوا بتكذيب المسيح عليه السلام.

---

(١) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٢) - (عليه السلام): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (الأصنام): في النسخة (هـ).

(٤) (ووأد): في النسخة (د، هـ).

(٥) (استعانوا): في النسخة (ج).

(٦) - (أهل): في النسخة (هـ).

(٧) (والشرك): في النسخة (هـ).

(٨) (تحريف): في النسخة (د).

(٩) (حرف): في النسخة (هـ).

والنصارى متحيرون في دينهم، مختلفون في مقالتهم؛ فريق منهم يصف الله تعالى[1] بالصاحبة والولد، وطائفة منهم يجعلون المسيح وأمه إلهين من دون الله إلى غير ذلك من المقالات الباطلة.

فلما بُعِثَ الصادق[2]، والمؤيد بالأعلام الباهرة، والمعجزات الظاهرة، والدلائل الواضحة، والفضائل اللائحة[3] صاحب الشريعة الزهراء، والملة الغراء، والحجة البيضاء، والدين القويم، والصراط المستقيم- أعني: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب- داعيًا إلى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض والعبادات الخالصة، والسنن العادلة، والسياسات الفاضلة، ورفض الرسوم الجائرة، والعبادات الفاسدة؛ زالت هذه الجهالات الفاحشة، والضلالات الباطلة، وصارت الملة[4] الحنيفية لائحة المنار، باقية[5] الآثار، كثيرة الأعوان، قوية الأركان في عامة البلدان، وانطلقت الألسن بتوحيد الملك العلام، واستنارت العقول بمعرفة خالق الأنام، ورجع الخلق من حب الدنيا إلى حب المولى.

ولما لم يكن معنى النبوة إلا تكميل الناقص في النظرية والعملية، وهذا بسبب مقدمه ﷺ[6] أكمل وأظهر مما كان بسبب موسى وعيسى وغيرهما، فدعوة موسى مقصورة على بني إسرائيل، وهم بالنسبة إلينا كالقطرة بالنسبة إلى البحر، وما آمن بعيسى إلا شرذمة؛ علمنا أنه كان أفضل الأنبياء، وسيد الأصفياء، وسند الأولياء.

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) + (المصدق): في النسخة (د).
(٣) - (والفضائل اللائحة): في النسخة (هـ).
(٤) (الله): في النسخة (ج).
(٥) (الباقية): في النسخة (هـ).
(٦) (عليه السلام): في النسخة (د).

وأما النقلي فقوله[١] تعالى[٢]: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عِمْرَان: ١١٠]، والاستدلال به أنه لما ثبت خيرية أمته بهذه الآية على سائر الأمم الماضية ثبتت خيرية نفسه ﷺ[٣] على سائر الأنبياء عليهم السلام[٤] وقوله ﷺ[٥]: «بعثتُ من خير قرون بني آدم قرنًا فقرنًا حتى أتيت»[٦]، وفي بعض النسخ: «بعثت من القرن الذي كنت منه»[٧].

اعلم: أن التفضيل المذكور هو على سبيل الإجمال، كما يقال: نبينا محمد أفضل[٨] من الكل[٩].

---

(١) (بقوله): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٤) – (عليهم السلام): في النسخة (أ، ب).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ (ح: ٣٣٨٥)، مسند أحمد بن حنبل، ومن مسند بني هاشم، مسند أبي هريرة رضي الله عنه حديث: ٨٦٧٦، ٩٢٠٨، وشعب الإيمان للبيهقي، فصل في شرف أصله وطهارة مولده ﷺ حديث: ١٣٧٦، دلائل النبوة للبيهقي، باب: ذكر شرف أصل رسول الله ﷺ ونسبه (ح: ٨١)، الطبقات الكبرى لابن سعد، ذكر من انتمى إليه رسول الله ﷺ (ح: ٢٥)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني، معرفة فضيلة القرن الذي بعث فيهم رسول الله ﷺ (ح: ٢٧).

+ (من القرآن): في النسخة (هـ).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ٢٢٩/ ح: ٣٥٥٧)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (١/ ٩/ ح: ٢٥) من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ، وأحمد في مسنده (١٤/ ٤٤٦/ ح: ٨٨٥٧، ٩٣٩٢)، وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (٢/ ٧١٤/ ح: ٢٩٦٢)، وأبو يعلى في مسنده (١١/ ٤٣١/ ح: ٦٥٥٣)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١/ ١٣/ ح: ٣١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٥١٩/ ح: ١٣٢٩)، ولفظه: «حتى كنت من القرن الذي كنت فيه».

(٨) + (الأنبياء): في النسخة (ب، ج).

(٩) – (من الكل): في النسخة (ب).

ولا يقال: إنه أفضل[1] من يونس، أو غيره على التعيين؛ إذ فيه إيهام نقص المفضل عليه؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «لا تفضلوني على أخي يونس بن متى[2]»[3]، ويقال: الرسول أفضل من النبي، والفرق بينهما ما مرَّ.

[ولا نعين عدد الأنبياء]

قال: «ولا نعين عددًا[4]...» إلى آخره.

أقول: ولا يجوز أن يعين عدد[5] الأنبياء عليهم السلام وهو الأحوط، واختيار الشيخ أبي منصور[6]؛ لأنه غير معلوم؛ لقوله تعالى[7]: ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غَافِر: ٧٨]، فحينئذٍ لو تعين عددهم لزم أحد الأمرين؛ وهو إما أن يدخل فيهم مَنْ ليس منهم؛ إذا عيَّنَّاهم أكثر مما كانوا في نفس الأمر، وإما أن يخرج منهم مَنْ هو منهم؛ إذا عيَّنَّا أقل مما كانوا في الواقع، وهو كلام[8] لغو لا فائدة فيه، فلا يجوز.

---

(١) – (أفضل): في النسخة (أ، ج).

(٢) – (بن متى): في النسخة (د).

(٣) ينظر: بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار (١/ ٨٠)، وأمالي ابن سمعون (١/ ٢٦٩)، وعمدة القاري (١٥/ ٢٢١، ٢٦٨)، ومرقاة المفاتيح (١٠/ ٣٨٠)، وتحفة الأحوذي (٨/ ٤٢٩)، ومعجم جامع الأصول في أحاديث الرسول (٨/ ٥٢٧)، وكشف المشكل من حديث الصحيحين (٢/ ٦١، ٤٦٦).

(٤) (عددًا): في النسخة (هـ).

(٥) (ولا يجوز على): في النسخة (أ).

(٦) ينظر: تأويلات أهل السنة للإمام الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم (٩/ ٥٣، ٥٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م، وينظر: خير القلائد شرح جواهر العقائد وهو شرح القصيدة النونية لخضر بيك بن الجلال، للإمام عثمان الكليسي ص١٢١، حققه: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) + (إلى آخره): في النسخة (هـ).

وأيضًا لا حاجة بنا في الإيمان بهم إلى معرفة عددهم، فنؤمن بهم على سبيل الإجمال؛ لأن إيراد التكليف بحسب الوسع والطاقة، فتعين أن أولهم[1] آدم، وآخرهم محمد ﷺ[2] فقط.

[الإسراء والمعراج]

قال: «والمعراج...» إلى آخره.

أقول: المعراج والعروج[3] هو: الارتفاع إلى السماء، ومعراج الرسول ﷺ[4] في اليقظة بشخصه- يعني: بذاته التي هي[5] الجسم والروح[6] معًا- حق، يعني: ثابت ومتحقق، أما من مكة إلى بيت المقدس، فبقوله[7] تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، وأسرى، أي: سير عبده، والمراد من المسجد الحرام: مكة، ومن المسجد الأقصى: بيت المقدس، وقال ابن عباس: هو دار أم هانئ بنت أبي طالب.

وقال الفقيه: أخبرني الثقات[8] بإسنادها عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه[9] قال: «حدثنا النبي ﷺ عن الليلة التي أسري به، فقال: أُتِيتُ بدابة هي أشبه الدواب بالبغل،

---

(١) -- (أولهم): في النسخة (ب).
(٢) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).
(٣) (العروج والمعراج): في النسخة (د).
(٤) (محمد عليه السلام): في النسخة (د).
(٥) (هو) في الأصل.
(٦) (الروح والجسم): في النسخة (ب، ج).
(٧) (فيقول): في النسخة (ج).
(٨) (الثقة): في النسخة (د).
(٩) – (رضي الله عنه): في النسخة (ج).

وهو البراق، وهو الذي كان يركبه الأنبياء قبلي، قال[1]: فانطلق بي يضع يده عند منتهى بصره، فسمعت نداءً عن يميني، يا محمد، عَلَىٰ رسلك، فمضيت ولم ألتفت إليها، ثم سمعت نداء عن شمالي، فمضيت، ثم استقبلتني امرأة، وعليها من كل زينة، فمدت يدها، فقالت: على رسلك، فمضيت، ولم ألتفت إليها[2]، ثم أتيت بيت المقدس، ثم دخلت فصليت، فقلت لجبريل عليه السلام[3]: سمعت نداءً عن يميني، فقال: ذلك داعي اليهودية، أما أنك لو وقفت عليه لتهودت أمتك بعدك، فقلت: وسمعت نداءً عن شمالي، فقال: ذلك دعوة النصارى، أما أنك لو وقفت عليها لتنصرت أمتك بعدك، وأما المرأة كانت الدنيا تزينت لك، أما أنك لو وقفت عليه لاختارت[4] أمتك الدنيا على الآخرة بعدك[5]... الحديث»[6].

[حكم منكر الإسراء والمعراج]

فمن أنكر المعراج من مكة إلى بيت المقدس فقد كفر؛ لأنه ثبت بحكم القرآن، وهو الآية المذكورة، وأما من المسجد الأقصى إلى السماء، وإلى حيث[7] ما شاء الله تعالى[8]، فبالأخبار الواردة في حقه المشهورة المذكورة في الصحاح.

---

(١) - (فقال: أتيت بدابة هي أشبه الدواب بالبغل وهو البراق وهو الذي كان يركبه الأنبياء قبلي، قال): في النسخة (ب).

(٢) (إليهم): في النسخة (هـ).

(٣) - (عليه السلام): في النسخة (ج).

(٤) (تهودت): في النسخة (هـ).

(٥) + (فنزلت هذه الآية ثم): في النسخة (هـ).

(٦) الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بَدْءِ الْخَلْقِ، باب: ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ (ح: ٢٩٨٧)، وأخرجه البغوي في: الأنوار في شمائل النبي المختار (ح: ٤٥).

(٧) - (حيث): في النسخة (ب).

(٨) - (تعالى): في النسخة (ب)، (سبحانه): في النسخة (ج).

ومن جملتها ما روى عن قتادة عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة: «أن نبي الله ﷺ حَدَّثَهُم[1] ليلة أسري به: بينما أنا في الحطيم- وربما قال: في الحجر[2]- مضجعًا؛ إذ أتاني آتٍ، فشق ما بين هذه إلى هذه- يعني: ثغرة نحره إلى شِعْرَتِهِ[3]- فاستخرج قلبي، ثم أُتِيتُ بِطَسْتٍ من ذهب مملوءة إيمانًا، فَغُسِلَ قلبي، ثم حُشي، ثم أعيد»، وفي رواية: «ثم غسل بطني بماء زمزم، ثم ملئ بطني بعلم وحكمة، ثم أُتِيتُ بدابةٍ دون البغل، وفوق الحمار أبيض»[4]، والحديث بتمامه مذكور في المصابيح[5]، وقد أخبر بهذا[6] الحديث قريشًا بما رأى في السماء من العجائب، وأنه لقي الأنبياء، وبلغ البيت المعمور، وسدرة المنتهى، وكان الإسراء قبل الهجرة بسنة، فمن أنكر المعراج من بيت المقدس إلى السماء لا يكفر، بل يكون مبتدعًا؛

---

(١) (حثهم): في النسخة (أ).

(٢) الحطيم: حِجر، سمي حِجرًا؛ لأنَّه حجر عنه بحيطانه، وحطيمًا؛ لأنه حطم عنه جداره عن مساواة الكعبة. ينظر: أخبار مكة للأزرقي ص٢٣-٢٤، وشرح السنة للبغوي (١٣/ ٣٤٢)، ومعالم مكة التاريخية والأثرية ص ٢٨٦، ومعجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية كلاهما لعاتق البلادي ص١٠٣.

(٣) ثغرة نحره، أي: الموضع المنخفض الذي بين الترقوتين، وشِعرته، أي: شعر العانة. ينظر: فتح الباري الحافظ ابن حجر (٧/ ٢٠٤).
(سرته): في النسخة (هـ).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بَدْءِ الْخَلْقِ، باب: ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ (ح: ٢٩٨٧)، ومسلم في الصحيح (١/ ١٥١)، كتاب: الإيمان (١)، وباب: الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات (٧٤)، الحديث (٢٦٥/ ١٦٤)، وأخرجه البغوي في: الأنوار في شمائل النبي المختار (ح: ٤٥).

(٥) مصابيح السنة للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق: الدكتور: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، وآخرون (٤/ ٧٦-٧٩/ ح: ٤٥٧٧)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

(٦) (في هذا): في النسخة (هـ).

لأنه قد ثبت بالأخبار المشهورة.

فإن[1] قيل: لا يكون الإسراء إلا بالليل فما معنى ذكر الليل؟

أجاب صاحب «الكشاف»[2] عنه: بأنه أراد بقوله: «ليلًا» بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء، أي: وإنه أسرى في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة، وذلك أن التنكير فيه قد دلَّ على معنى البعضية، ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة[3]: «من الليل»- أي[4]: بعض الليل-؛ لقوله[5] تعالى[6]: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ﴾ [الإسراء: ٧٩]، يعني: الأمر بالقيام في بعض الليل، فظهر[7] من هذا فساد قول من قال: إن ذكره؛ للتأكيد؛ لأنه لا بُدَّ من ذكره.

قلنا[8]: فيه نظر؛ لأنه لا منافاة بين كونه للتأكيد، وبين كونه لازم الذكر.

قوله: «في اليقظة بشخصه».

إشارة إلى بطلان قول من قال[9]: إنه في المنام، والتحقيق فيه ما ذكره محيي

---

(١) (قيل فإن): في النسخة (د، هـ).

(٢) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري (٢/ ٦٤٦)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧هـ وينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٦٦.

(٣) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري (٢/ ٦٤٦، ٦٤٧).

(٤) – (أي): في النسخة (ب).

(٥) (كقوله): في النسخة (هـ).

(٦) – (تعالى): في النسخة (أ)، (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (فتظهر): في النسخة (هـ).

(٨) (قلت): في النسخة (د).

(٩) – (: إن ذكره للتأكيد؛ لأنه لا بُدَّ من ذكره. قلنا: فيه نظر؛ لأنه لا منافاة بين كونه للتأكيد، وبين كونه لازم الذكر. قوله: في اليقظة بشخصه. إشارة إلى بطلان قول من قال): في النسخة (هـ).

السنة، فقال: «اختلف[1] الناس بالإسراء برسول الله ﷺ[2]؛ فقيل: إنما كان جميع ذلك في المنام، والحق الذي عليه أكثر الناس، ومعظم السلف وعامة المتأخرين من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين أنه أسري بجسده ﷺ»[3].

وقال في «المعالم» أيضًا: «والأكثرون على أنه ﷺ أسري بجسده في اليقظة، وبه تواترت الأخبار الصحيحة، وقيل: الحق إن المعراج مرتان: مرة في النوم، ومرة أخرى في اليقظة»[4].

قال[5]: «ولو جاز استبعاد...» إلى آخره.

أقول: هذا[6] إشارة إلى جواب سؤال مقدر؛ فمن ذهب إلى أن المعراج في

(١) (اختلف): في النسخة (ب، ج).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٣) الذي عليه جمهور المحدثين والفقهاء والمتكلمين أن الإسراء كان في اليقظة أسري بجسده وروحه ﷺ من المسجد إلى المسجد الأقصى، وقيل: إن الإسراء كان بالروح لا بالجسد، وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه والحسن البصري، ذكر ذلك عنهم ابن إسحاق، وقيل: إن الإسراء كان بالمنام، ذكر ذلك ابن حجر عن ابن ميسرة التابعي، وقيل: إنه وقع أكثر من مرة، منها ما هو منام، ومنها ما هو يقظة، وهذا قول من رام الجمع بين روايات الأحاديث المختلفة.
ومن العلماء من توقف في تحديد أي الأمرين كان، وهو قول ابن إسحاق صاحب المغازي، والذي عليه المعول عند العلماء هو قول الجمهور؛ لتظاهر الأدلة على ذلك وصراحتها فيه. انظر: تفسير ابن جرير (١٥/ ١٦)، وسيرة ابن هشام (٢/ ٣٢-٣٦)، وزاد المعاد (٣/ ٣٤-٤٢)، وفتح الباري (٧/ ١٩٧).
(عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٤) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وآخرين (٥/ ٥٨)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ=١٩٩٧م.

(٥) (وقوله): في النسخة (د، هـ).

(٦) - (أقول: هذا): في النسخة (هـ).

المنام[1] معراج روحاني لا جسماني، تقريره أن يقال: إن الجسم ثقيل، والثقيل يمتنع أن يصعد إلى السماء، والهواء العالي.

وتقرير الجواب أن يقال: لو صح استبعاد صعود شخص من البشر لصح استبعاد نزول الجسم الخفيف إلى الأرض وهو الملك، لكن التالي باطل، وهو استبعاد نزول الملك، فالمقدم مثله، وهو استبعاد صعود البشر.

بيان بطلان التالي: أنه يؤدي إلى إنكار النبوة وهو كفر؛ لأن الأنبياء كلهم متفقون على نزول الملك ومجيئه بالشرائع، فمن أنكر نزوله أنكر[2] إتيانه بالشرائع، ومن أنكر إتيانه بها فقد أنكر قول الرسول بها، ومن أنكر قول الرسول بها فقد أنكر النبوة، وفي الملازمة نظر؛ لأن لقائل أن يقول: لا يلزم من صحة استبعاد صعود الجسم الثقيل صحة استبعاد نزول الجسم الخفيف.

إلا أنا نقول: إن الله تعالى[3] قادر على جميع الممكنات، فيقدر على إصعاد الجسم وإنزاله سواء كان ثقيلًا أو خفيفًا، فلا يكون الصعود[4] مستبعدًا، فيا ليت شعري إذا كان إبليس اللعين مطرودًا محرومًا يقدر على استراق السمع من الساعة الواحدة، فكيف يبعد ذلك على سيد المرسلين وخاتم النبيين ﷺ[5].

❁❁❁

(١) - (في المنام): في النسخة (ب).

(٢) - (أنكر): في النسخة (ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (الصعود): في النسخة (ب).

(٥) - (فياليت شعري إذا كان إبليس اللعين مطرودًا محرومًا يقدر على استراق السمع من الساعة الواحدة، فكيف يبعد ذلك على سيد المرسلين وخاتم النبيين ﷺ): في النسخة (د، هـ).

فصل
[كرامة الأولياء]

قال الإمام النسفي:

كرامة الأولياء جائزة، خلافًا للمعتزلة للمشهور من الأخبار، والمستفيض من حكاية الأخيار، كقصة صاحب سليمان عليه السلام، وعمر وسارية، وخالد.

ولا يقال: لو جاز ذلك لانسد طريق الوصول إلى معرفة النبي ﷺ؛ لأن المعجزة تقارن دعوى النبوة، ولو ادعاها الولي لكفر من ساعته، ويجوز أن يعلم الولي أنه ولي، ويجوز أن لا يعلم بخلاف النبي ﷺ، ويجوز إظهار الكرامة من الولي للمسترشد؛ ترغيبًا له عليها، وعونًا له على تحمل أعباء المجاهدات في العبادات لا إعجابًا وفخرًا.

والناقض للعادة أربعة:

(١) معجزة للنبي. (٢) وكرامة للولي. (٣) ومعونة للعوام. (٤) واستدراج للمتأله.

والسحر والعين حق عندنا خلافًا للمعتزلة.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل كرامة الأولياء...» إلى آخره.

أقول: لمَّا فرغ من إثبات الرسالة والمعجزة شرع في إثبات الكرامة، وهي أيضًا من قبيل المعجزات؛ ولهذا أردفها المصنف بها.

إذا عرفت هذا فنقول: كرامة الأولياء جائزة[(١)] عند أهل السنة والجماعة[(٢)].

[رأي المعتزلة]

وزعمت المعتزلة: أنها ممتنعة[(٣)] إلا أبا الحسين العراقي[(٤)] البصري[(٥)]، فإنه قائل بها، والأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني[(٦)] من الأشاعرة موافق للمعتزلة في إنكار الكرامات[(٧)].

(١) (حق): في النسخة (ب).

(٢) - (والجماعة): في النسخة (أ، ج)، (أهل الحق): في النسخة (د)

(٣) - (أنها ممتنعة): في النسخة (ب).

(٤) - (العراقي): في النسخة (هـ).

(٥) أبو الحسين البصري: محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٣٦هـ، قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته، ومن كتبه: (المعتمد في أصول الفقه)، و(تصفح الأدلة)، و(غرر الأدلة)، و(شرح الأصول الخمسة)، وكتاب في (الإمامة)، و(شرح أسماء الطبيعي). ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، وتاريخ بغداد (٣/ ١٠٠)، ولسان الميزان (٥/ ٢٩٨).

(٦) أبو إسحاق الأسفراييني: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين، قال ابن تغري بردي: وهو أول من لقب من الفقهاء، نشأ في أسفرايين (بين نيسابور وجرجان)، ثم خرج إلى نيسابور، وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرَّس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر. له كتاب: (الجامع) في أصول الدين، و(رسالة) في أصول الفقه، وكان ثقة في رواية الحديث، وله مناظرات مع المعتزلة، مات في نيسابور، ودفن في أسفرايين سنة ٤١٨هـ. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٠٩)، وطبقات السبكي (٣/ ١١١)، والأعلام لخير الدين الزركلي (١/ ١٦٥).

(٧) ذهبت المعتزلة وأبو إسحاق الأسفراييني إلى منع جواز ظهور الخارق للعادة على يد غير النبي كالولي، وقالوا: لو جاز ظهور مثل ذلك على يدي من ليس بنبي أفضى ذلك إلى تكذيب النبي وافترائه، وألا نعرف النبي من غيره. راجع: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣٣٤ وما بعدها، وقال الإمام أبو إسحاق الصفار: «ومن الناس من أنكر الكرامة في بعض العادة حتى حُكِيَ عن أبي=

[دليل أهل السنة]

لنا: أنها لو لم تجز لم تقع لكنها تقع، فَدَلَّ أنها جائزة، وإنما قلنا: إنها وقعت؛ لأنها وقعت من وجوه، كما في الأخبار المشهورة والحكايات المستفيضة، أي: المتفرقة الكثيرة.

منها: قصة آصف(١) صاحب سليمان(٢)، وهو المسمى بآصف، فإنه- أي: آصف- أتى بعرش بلقيس في طرفة عين من مسيرة شهر، حيث قال: ﴿أَنَاْ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، أي: أنا آتيك بعرش بلقيس قبل أن يعود إليك

=عبد الله الزعفراني أنه قال: قلت لمحمد بن مقاتل إن الناس يقولون: إنه رُؤِيَ إبراهيم بن أدهم بالبصرة يوم التروية، ثم رُؤِيَ في ذلك اليوم بمكة فقال محمد بن مقاتل: من قال ذلك فهو كافر، فإن ذلك معجزة، فمن جعل المعجزة لغير الرسول والنبي فهو كافر، وقال الزعفراني: أنا لا أكفره، ولكني أكذبه، فأما عامة مشايخ السنة والجماعة، فلم يحيلوا ذلك بدليل قصة أصحاب الكهف، وقصة صاحب سليمان عليه السلام. ينظر: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد ص٧٥٦، وينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٢٧، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥٣٦)، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٩٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٨، وينظر: شرح المواقف (٨/ ٢٨٨، ٢٨٩)، وشرح البيجوري على الجوهرة ص١٨٣-١٨٥.

(١) - (آصف): في النسخة (د، هـ).

(٢) ذكرت هذه القصة في الآيات من قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ۝٣٨ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَاْ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ۝٣٩ قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَاْ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ۝٤٠﴾ [النمل: ٣٨-٤٠]، ولم يكن ما ظهر من الإتيان بالعرش قبل ارتداد الطرف معجزة لسليمان عليه السلام؛ إذ لم يظهر على يديه مقارنًا لدعوى النبوة. ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٢٨، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥٣٦)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٩٢، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٩٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٦٥.

طرفك بعد مَدِّهِ إلى السماء، وهو لم يكن نبيًّا اتفاقًا، فتكون من باب الكرامات.

ومنها: قصة عمر[1]؛ فإن عمر رضي الله عنه[2] رأى جيشه على المنبر بالمدينة بنهاوند حتى قال: يا سارية الجبل الجبل، وسمع سارية ذلك الصوت بنهاوند[3]، وبينهما قريب من خمسمائة فرسخ[4]، وعمر وسارية لم يكونا نبيين بالاتفاق، فيكون من باب الكرامة.

ومنها: قصة خالد بن الوليد؛ فإنه[5] روي عنه أنه شرب السم، ولم يضره[6].

ومنها: قصة أصحاب الكهف؛ فإن الله تعالى[7] أبقى أصحاب الكهف ثلاثمائة

---

(١) ينظر قصة عمر بن الخطاب مع سارية بالتفصيل في: أصول الدين للبزدوي ص٢٢٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥٣٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٩٢، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٩٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٦٦، وينظر: الرسالة القشيرية، للقشيري ص٣٨٠، وطبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٦٥).
+ (رضي الله عنه): في النسخة (هـ).

(٢) - (رضي الله عنه): في النسخة (ج).

(٣) - (بنهواند): في النسخة (هـ).

(٤) فرسخ: يقال فرسخت عنه الحمى والمرض والبرد ذهب (الفرسخ) الفرجة والطويل من الزمان ليلًا أو نهارًا، ومقياس قديم من مقاييس الطول يقدر بثلاثة أميال. ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (٢/ ٦٨١)، إبراهيم مصطفى وآخرين، الناشر: دار الدعوة.

(٥) (أنه): في النسخة (أ).

(٦) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥٣٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٩٣، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٩٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٦٧.

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

سنين، وازدادوا[(١)] تسعًا أحياء من غير آفة، وهم ما كانوا من الأنبياء[(٢)]، فيكون هذا من باب الكرامات.

ومنها: قصة مريم[(٣)]؛ فإنه ظهر الحبل[(٤)] بها بلا ذكر، وحضر الرزق عندها بلا سبب ظاهرٍ، يشهد لها كلام رب العزة[(٥)]؛ حيث قال لها زكريا[(٦)]: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [آل عِمۡرَان: ٣٧]، فإنها ليست بنبيَّة؛ لأن الذكورةَ شرطٌ في النبوة كما مرَّ، فتكون كرامة.

ومنها: قصة علي رضي الله عنه؛ فإنه قلع باب خيبر، وكان ذلك بحضرة جمهور الصحابة رضي الله عنهم[(٧)] وغير ذلك من القصص من الصحابة والتابعين، وغيرهم مما لا يدخل[(٨)] الإحصاء[(٩)] بحيث يدخل منكرها في جملة منكري العيان.

---

(١) (وأزيد): في النسخة (د)، (ويزيد): في النسخة (هـ).

(٢) ذكرت هذه القصة في آيات سورة الكهف من قوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنۡ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ۝٩﴾ [الكَهۡف: ٩] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا ۝٢٥﴾ [الكَهۡف: ٢٥].

(٣) ذكرت هذه القصة في سورة آل عمران من قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنٗا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ۝٣٧﴾ [آل عِمۡرَان: ٣٧] إلى قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٧﴾ [آل عِمۡرَان: ٤٧].

(٤) (الحمل): في النسخة (ج).

(٥) (الله): في النسخة (ب). (الله سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) + (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٧) – (رضي الله عنهم): في النسخة (ج).

(٨) (دخل): في النسخة (هـ).

(٩) (قبضاء) على هامش النسخة (أ).

[في حجة المعتزلة بأنه لا فائدة في ظهور الكرامة]

قوله: «المشهور»، تعليل للجواز ومتعلق به[١].

واحتجت المعتزلة[٢]: بأنه لا فائدة في ظهور الكرامة بخلاف المعجزة، فإنه مسَّت الحاجة إلى معرفة النبي من المتنبئ، ولا حاجة إلى معرفة الولي من غيره؛ إذ لا تكليف في الاعتقاد بولايته.

قلنا: لا نسلم أنها لا فائدة فيها[٣]، بل فيها فوائد كثيرة، منها: زيادة يقينه، ومنها: سهولة تحمل المجاهدات في الدين، ومنها: أن يكون معجزة لنبيه حيث حصل هذا التشريف لِمُتَابِعِهِ ببركة متابعته، ومنها: أن تكون وسيلة لغير الولي، ومحرضة له على السلوك[٤] في الطريقة، والسير في مقاماتها؛ لينال تلك المنزلة.

[في الرد على القول بأن الكرامة ممتنعة]

قال: «ولا يقال...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى جواب دليلهم على أن الكرامة ممتنعة، تقريره أن يقال:

---

(١) - (به): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار (١/ ٢٧١)، والمغني له أيضًا (١٥/ ٢١٧، ٢١٨، ٢٤٢، ٢٤٣).

غير أنه ذهب أبو الحسين البصري من المعتزلة إلى تجويز ظهور الكرامات على الأولياء والصالحين مخالفًا جمهور المعتزلة، وتبعه ركن الدين الخوارزمي في هذا الرأي، بل إن ركن الدين الخوارزمي قد قام بالرد على جميع شبهات منكري الكرامة. ينظر: الفائق في أصول الدين لركن الدين الخوارزمي ص٣٧٤ وما بعدها.

(٣) - (فيها): في النسخة (ب).

(٤) - (لمتابعه ببركة متابعته، ومنها أن تكون وسيلة لغير الولي، ومحرضة له على السلوك): في النسخة (هـ).

لو ثبتت[1]، وهي أيضًا خارقة للعادة لالتبست[2] المعجزة بالكرامة، وانسد طريق الوصول إلى[3] العلم بكون النبي نبيًّا، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله.

وأجاب المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4] بثلاثة أجوبة:

أحدها: بقوله: «لأن المعجزة»، تقريره[5] أن يقال: لا نسلم[6] أن الالتباس وانسداد الطريق إلى معرفة النبي يكون بالكرامة؛ لأن الفرق ظاهر بينهما؛ إذ المعجزة تقارن دعوى النبوة، وتظهر على أثر دعوى الرسالة، والكرامة ليست كذلك- أي[7]: ليست بمقارنة لها- ولا تظهر على أثر الدعوى، بل هي مقارنة دعوى متابعة النبي ﷺ[8] فيكون ظهوره[9] على يده كرامة له معجزة لمن اتبعه حتى لو ادعى النبوة والرسالة خرج من ساعته، وكان عدوًا لله تعالى[10] ولا[11] يظهر على يده نقض العادة، فلا يلزم الالتباس ألبتة.

وثانيها[12]: بقوله: «ويجوز»، تقريره أن يقال أيضًا: لا نسلم أنه يلزم الالتباس

(١) (ثبت): في النسخة (أ).
(٢) (ليست): في النسخة (د).
(٣) - (الوصول إلى): في النسخة (ب).
(٤) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج).
(٥) (تصويره): في النسخة (أ).
(٦) - (نسلم): في النسخة (هـ).
(٧) - (كذلك -أي): في النسخة (هـ).
(٨) (عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ): في النسخة (أ، د، هـ).
(٩) - (ظهوره): في النسخة (هـ).
(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١١) (لا): في النسخة (ج).
(١٢) (وثانيهما): في النسخة (ج).

بينهما؛ لأن الولي يجوز أن يعلم أنه ولي، ويجوز أن لا يعلم، والنبي لا بُدَّ له أن يعلم نبوته؛ لأنه مبعوث إلى الخلق، فيجب أن يعلم أنه نبي، فلا يلزم الالتباس.

وثالثها[١]: بقوله: «ويجوز إظهار الكرامة»، تقريره أن يقال أيضًا: لا نسلم الالتباس بينهما؛ لأن إظهار الكرامة من الولي جائز للمسترشد، أي: الطالب الرشد، وهو الهداية؛ ترغيبًا لذلك المسترشد في[٢] الكرامة، وعونًا على تحمل أعباء المجاهدة في العبادات، أي: على تحمل الثقل والمشقة، والأعباء جمع: عبء، وهو الحِمْل والثقل والمشقة، ولا يجوز إظهارها منه؛ لأجل الإعجاب من الغير، أو لأجل الفخر عنه بالكرامات، بل لا بُدَّ أن يجتهد في كتمان ولايته وكرامته، ولا يركن في الأغلب إليها، ويخاف[٣] أنها من قبيل الاستدراج له[٤] دون الكرامة[٥] بخلاف النبي؛ فإنه لا بُدَّ أن يظهر معجزته مطلقًا، ولا يكتم أصلًا، فتثبت[٦] الفرق بينهما.

وحاصل الجواب: راجع إلى منع الملازمة، أي: لا نسلم أنها لو ثبتت لالتبست[٧] بالمعجزة، وأيضًا الكرامة تدل على تقرير نبوة النبي ﷺ[٨]؛ لأن هذا أيضًا يدل على صحة النبي في نبوته[٩]؛ لأن الكرامة إنما تظهر على يد من هو مؤمن،

(١) (ثالثهما): في النسخة (ج).
(٢) – (في): في النسخة (هـ).
(٣) – (ويخاف): في النسخة (هـ).
(٤) – (له): في النسخة (أ، ج).
(٥) (الكرامات): في النسخة (ب).
(٦) (فثبت): في النسخة (هـ).
(٧) (لتبست): في النسخة (د).
(٨) – (ﷺ): في النسخة (أ)، (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).
(٩) – (النبوة): في النسخة (هـ).

ومعتقد للرسول تابع له، فلو لم تكن نبوته حقًا لما ظهر الخارق على يد متابعه، ومعتقده.

اعلم: أن في عبارة المصنف[1] رَحِمَهُ اللَّهُ[2] تسامحًا؛ لأنه عطف قوله: «ويجوز» على قوله: «لأن المعجزة»، وهو غير مناسب[3]، والأولى أن يقول: ولأنه جاز كذا، وقوله: «ترغيبًا» و«عونًا» منصوبان على أنهما مفعولان لهما، ومتعلقان بقوله[4]: «ويجوز».

وقوله: «إلا[5] إعجابًا وفخرًا» عطف عليهما، ويمكن أن يحمل قوله: «ويجوز إظهار الكرامة...» إلى آخره على أنه مسألة أخرى، ولا تعلق له بالفرق بينها[6] وبين المعجزة، بل هو أولى؛ لأنه لا[7] يدل على دفع الالتباس بينهما ظاهرًا.

[في أقسام الناقض للعادة]

قال: والناقض[8] للعادة أربعة[9]... إلى آخره.

أقول: لما فرغ عن بحث الكرامة، وهي ناقضة العادة[10] شرع في بيان أقسام

(١) - (المصنف): في النسخة (هـ).
(٢) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ب، ج، د، هـ).
(٣) (منافي): في النسخة (أ).
(٤) (لقوله): في النسخة (د).
(٥) (وقوله لا): في النسخة (ب).
(٦) (بينهما): في النسخة (ب، ج، هـ).
(٧) - (لا): في النسخة (د).
(٨) (والتناقض): في النسخة (د).
(٩) (أربعة): في النسخة (هـ).
(١٠) (للعادة): في النسخة (هـ).

ناقض العادة، فالحاصل أن ناقض العادة هو فعل الله تعالى[١] لا صنع[٢] للعبد فيه حتى لو أراد العبد تحصيله بكسبه واختياره لا يتهيئ[٣] له[٤]، وهو أربعة أقسام:

أحدها[٥]: معجزة للنبي، وذا يكون مع التحدي والمعارضة.

وثانيها[٦]: كرامة للولي، وهي تكون[٧] مع خوف أن تكون استدراجًا.

وثالثها: معونة للعوام، وهو ما تجري[٨] على يد الصالح من المؤمنين في التخلص عن محنة، أو مشقة[٩] عرضت له، وتوجهت إليه[١٠]، ومكروه أقبل عليه.

ورابعها[١١]: مكرٌ واستدراجٌ؛ وهو إدخال الله تعالى[١٢] العبد في العقوبة على سبيل التدريج للمتأله- أي: مدَّعي الألوهية-؛ ليزداد[١٣] إثمًا له، وتقوية لخذلانه، وإمدادًا لطغيانه، كما يحكى عن فرعون[١٤].

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (لا ضع): في النسخة (ب).

(٣) (لا يهنياء): في النسخة (أ)، (ينهاء): في النسخة (ب).

(٤) + (ذلك): في النسخة (د).

(٥) (أحدهما): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (وثانيهما): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) - (وهي تكون): في النسخة (ب).

(٨) (يجري): في النسخة (د).

(٩) (ومشقة): في النسخة (هـ).

(١٠) - (إليه): في النسخة (أ، ب، ج).

(١١) (ورابعهما): في النسخة (أ، ب، ج).

(١٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٣) (لزداد): في النسخة (د).

(١٤) + (عليه اللعنة): في النسخة (د، هـ).

قيل: ومن هذا ظهر أن السحر ليس بناقض للعادة في الحقيقة على الحد الذي ذكرنا، فإنه يمكن للعبد تحصيله باختياره بتعلم(١) السحر واستعماله؛ فإن العادة قد جرت أن مَنْ تعلم ذلك، واستعمل ما تعلم(٢) بشرائطه يظهر ذلك الأثر بمجرى العادة، إلا أن تلك الأسباب خفيَّة لا يعرفها عوام الخلق، ولا يشتغلون بتحصيلها؛ وبهذا لا يخرج من أن معتادًا(٣).

هكذا ذكره الصابوني رَحِمَهُ اللَّهُ(٤) في «الكفاية»(٥)، وهو مخالف لما يقوله صاحب «التبصرة»؛ فإنه يقول: «وقد يظهر ناقض العادة على يد الساحر عند انعدام دعوى النبوة»، فيكون السحر على قول صاحب: «التبصرة»(٦) ناقضًا للعادة أيضًا(٧).

[الكلام في السحر والعين]

قال(٨): «والسحر والعين حق...» إلى آخره.

---

(١) (نتعلم): في النسخة (د).

(٢) (يعلم): في النسخة (أ، هـ)، - (ما): في النسخة (هـ).

(٣) (اعتاده): في النسخة (هـ).

(٤) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ب، ج، د).

(٥) والحق أن صاحب: «الكفاية» لم يخالف صاحب: «التبصرة»، كما ذكر المصنف. ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد ص٤٩٦، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. محمد الأنور حامد (٢/ ٧٧٨).

(٦) - (التبصرة): في النسخة (ب).

(٧) يقول أبو المعين النسفي: «وقد تظهر - أي: المعجزة - على يد المتأله، وعلى يد الساحر عند انعدام دعوى النبوة؛ ولهذا ذكر محمد بن الحسن رواية عن أبي حنيفة - رحمهما الله - أن المُؤْخَذَ بمنزلة العنِّين، وهو الذي أُخِذَ بالسحر عن النساء، ويكون ذلك إهانة لمن ظهر على يديه». تبصرة الأدلة، تحقيق: د. محمد الأنور حامد (٢/ ٧٧٨).

(٨) - (قال): في النسخة (هـ).

أقول[1]: والسحر والعين حق- أي: متحقق وثابت جزمًا- خلافًا للمعتزلة[2].

لنا: قوله ﷺ: «العين حق»[3]، أي: ثابت، و«إن العين تُدْخِلُ الرجل القبر والجمل القدر»[4].

وكذا «السحر حق»[5]، أي: له حقيقة وثبوت عند أهل السُّنَّة والجماعة لا بتخييل[6] وتمويه، كما قال المعتزلة؛ فإنهم يقولون: لا حقيقة للسحر، بل هو تخييل[7]، وشبهتهم: ما مرَّ من أن ثبوته يؤدي إلى انسداد طريق الوصول إلى معرفة

(١) - (أقول): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ص٢٣٣ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٩١، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٧١، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٣١، وينظر: كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات للباقلاني ص٧٧ وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الطب، باب: العين حق (٤/ ٤٤/ ح: ٥٧٤٠)، وأخرجه في كتاب: اللباس، باب: الواشمة (٤/ ٨٠/ ح: ٥٩٤٤) باللفظ السابق، وأخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: الطب والمرض والرقى (٤/ ١٧١٩/ ح: ٤١) بلفظ: «الْعَيْنُ حَقٌّ»، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطب، باب: ما جاء في العين (٤/ ٩/ ح: ٣٨٧٩) بلفظ مسلم، وأخرجه الترمذي، كتاب: الطب، باب: ما جاء أن العين حق والغسل لها (٤/ ٣٤٧/ ح: ٢٠٦١) بلفظ: «لَا شَيْءَ فِي الْهَامِ، وَالْعَيْنُ حَقٌّ»، وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب: العين، باب: الوضوء من العين (٢/ ٩٣٨/ ح: ١١)، وأخرجه أحمد (١/ ٢٤٧، ٢٩٤)، (٥/ ٧٠).

(٤) مسند الشهاب القضاعي، إن العين لتدخل الرجل القبر (ح: ٩٨٤)، حلية الأولياء لسفيان الثوري (ح: ٩٩٧٤)، بحر الفوائد المسمى بمعاني الأخيار للكلاباذي (ح: ٧١).

(٥) لعل هذه العبارة تشير إلى الحديث الصحيح الدال على أن السحر حقيقة واقعة، فقد أخرج البخاري في كتاب: الطب، باب: السِّحْرِ وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢] (٤/ ٤٨/ ح: ٥٧٦٣)، وأخرجه أيضًا ابن ماجة، كتاب: الطب، باب: السحر (٢/ ١١٧٣/ ح: ٣٥٤٥) بلفظ قريب من لفظ البخاري.

(٦) (تخييل): في النسخة (أ).

(٧) ينظر: تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ص٢٣٣ وما بعدها، والكفاية في الهداية=

النبي، وجوابهم: ما مرَّ.

ولنا: على ثبوته[١] قوله ﷺ[٢]: «السحر حق»، أي: متحقق وثابت لا أنه متخيل[٣].

وقوله تعالى[٤]: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾ [الفلق: ٤]، فإن المفسرين قالوا: إن النفَّاثات النساء، أو النفوس، أو الجماعات السواحر اللآتي يعقدن عقدًا في حنوط[٥]، وينفثن عليها[٦]، وهذا دليل ظاهر على ثبوت مذهب أهل السنة والجماعة، وبطلان مذهب المعتزلة في إنكار تحقق السحر، وظهور أثره[٧].

قال بعض أصحابنا: إن السحر كفر ولم يقيدوا، بل يقولون: مطلقًا، وهو خطأ؛ لأن الشيخ أبا منصور الماتريدي رحمه الله[٨] قال:

=للصابوني ص٤٩١، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٧١، ٢٧٢، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٣١، وينظر كتاب: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات للباقلاني ص٧٧ وما بعدها.

(١) (على ثبوته): في النسخة (هـ).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (ج، د).

(٣) (تخيل): في النسخة (هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (جنوط): في النسخة (أ)، - (في حنوط): في النسخة (ب).

(٦) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر (٢٤/ ٧٠٤)، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

(٧) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٣١، وتأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ص٢٣٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٩١، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٧٢، وينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ١١٥)، وكتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات للباقلاني ص٧٧ وما بعدها.

(٨) - (رحمه الله): في النسخة (ب، ج، هـ).

«القول[1] بأن السحر كفر مطلقًا خطأ، بل يجب البحث عنه»، فإن كان في ذلك ردّ ما لزم في[2] شرط الإيمان فهو كفر، وإلا فلا، كما لو فعل فيه هلاك إنسان أو مرضه أو تفريقًا بينه وبين امرأته، وهو غير منكر لشيء من شرائط الإيمان لا يكفر، لكنه يكون فاسقًا ساعيًا في الأرض بالفساد، فيقتل الساحر والساحرة؛ لأن علة القتل السعي في الأرض بالفساد، وهذه العلة تشمل الذكر والأنثى، وأما إذا كان سحرًا هو كفر، فيقتل الساحر لا الساحرة؛ لأن علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل، كذا ذكره صاحب «التبصرة» في «الإشراق»[3].

والمراد من قوله: «العين حق»، أي: تأثير العين حق بحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه[4].

وذكر التفتازاني في «شرح المقاصد»[5]: «السحر إظهار أمر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة؛ لمباشرة أعمال مخصوصة يجرى التعلم والتلمذ[6]، وبهذين

(١) - (القول): في النسخة (ب، ج).

(٢) (منه): في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٣١، وتأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ص٢٣٨، ٢٣٩، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٣، وقد نقل البغدادي مثل هذا الرأي عن أبي حنيفة؛ حيث أوجب قتل المرتد ومنع قتل المرتدة، ينظر: أصول الدين للبغدادي ص١٩٨.

(٤) + (قال: فصل الاستطاعة، الاستطاعة... إلى آخره المقصود الأقصى والمطلوب الأعلى): في النسخة (هـ).

(٥) تم تصحيح النص ليوافق ما كتب في شرح المقاصد. ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (٢/ ٢٠٦)، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ=١٩٨١م.

(٦) (والتلميذ): في النسخة (ج).

الاعتبارين يفارق المعجزة والكرامة، وبأنه لا يكون حسب اقتراح[1] المقترحين، وبأنه يختص ببعض الأزمنة، والأمكنة، أو الشرائط، وبأنه قد يتصدى بمعارضة، ويبذل الجهد في الإتيان بمثله، وبأن صاحبه ربما يعلن بالفسق، ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن، والخزي في الدنيا والآخرة»[2].

❁❁❁

(١) (افتراح): في النسخة (أ).

(٢) - (وذكر التفتازاني في «شرح المقاصد»: السحر إظهار أمر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة لمباشرة أعمال مخصوصة يجرى التعلم والتلمذ، وبهذين الاعتبارين يفارق المعجزة والكرامة، وبأنه لا يكون حسب اقتراح المقترحين، وبأنه مختص ببعض الأزمنة والأمكنة أو الشرائط، وبأنه قد يتصدى بمعارضته، ويبذل الجهد في الإتيان بمثله، وبأن صاحبه وربما يعلن بالفسق، ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن، والخزي في الدنيا والآخرة): في النسخة (د).

فصل
[في الاستطاعة]

قال الإمام النسفي:

الاستطاعة مقارنة للفعل؛ لأنه لو تقدمت لاستحال وجودها عنده؛ لأنها عرض، لا يبقى.

وقالت المعتزلة والكرامية: سابقة؛ لئلا يلزم تكليفَ العاجزِ.

قلنا: صحة التكليف تعتمد سلامة الأسباب والآلات؛ إذ العادة جرت على أنه لو قَصدَ الفعل عند سلامة الأسباب لحصلت له القدرة، على أن القدرة تصلح للضدين عند أبي حنيفة ﵁ فكان المباشر لضد المأمور به شاغلًا للقدرة الصالحة لتحصيل المأمور به لغيره، فكان تكليف قادر.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل الاستطاعة...» إلى آخره.

أقول: المقصود الأقصى والمطلوب الأعلى من وضع هذا الفصل بيان أن أفعال العباد مخلوقة الله تعالى[1] أم مخلوقة العبد، على اختلاف المذاهب التي ستأتي، لكن لما كان خالقها هو الله تعالى، والعبد مكتسبًا لها عندنا لا بُدَّ[2] من قدرة واستطاعة؛ إذ لا كسب بدون القدرة، فتكون القدرة من مقدمات مسائل أفعال[3] العباد؛ فلهذا تكلم المصنف ﵀[4] أولًا في القدرة، ثم بعد ذلك يرتقي إلى الكلام

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) (لا): في النسخة (هـ).
(٣) – (أفعال): في النسخة (ب).
(٤) – (﵀): في النسخة (أ، ج، هـ).

في خلق الأفعال إن شاء الله تعالى[1].

إذا عرفت هذا فنقول: الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة متقاربة المعاني، وفي مصطلح أهل الكلام أنها كلها شيء واحدًا[2]، إذ أضافوها إلى العباد، وهي صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك، وقريب من هذا المعنى ما قيل: إنها صفة تؤثر على وفق الإرادة، وقيل: في مبتدأ الأفعال المختلفة[3]، وبيان هذه المسألة يقتضي تمهيد مقدمة، وهي أن المسمى باسم القدرة عندنا قسمان:

[أنواع الاستطاعة]

أحدهما: سلامة الأسباب وصحة الآلات، وهي قد[4] تتقدم الأفعال بالإجماع، كصحة اليد للبطش، وصحة الرجل للمشي، وصحة العين للنظر، وغير ذلك، وحقيقتها ليست بمجعولة عللًا للأفعال، وإن كانت الأفعال لا تتحقق إلا بها، لكنها نعم من الله تعالى[5] يُكْرِم بها من يشاء، وهذا النوع من الاستطاعة تُحَدّ[6] بأنها: التهيؤ لتنفيذ[7] الفعل عن إرادة المختار، وهي المراد من قوله سبحانه[8]: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمۡرَان: ٩٧]؛ إذ[9] المراد بها الزاد والراحلة لا حقيقة

(١) – (تعالى): في النسخة (ج).

(٢) (واحد): في النسخة (د).

(٣) – (وقريب من هذا المعنى ما قيل: إنها صفة تؤثر على وفق الإرادة، وقيل: في مبتدأ الأفعال المختلفة): في النسخة (هـ).

(٤) – (قد): في النسخة (أ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (يجد): في النسخة (ج).

(٧) (لتفيد): في النسخة (أ، ب).

(٨) – (سبحانه): في النسخة (أ، ب، د).

(٩) (إذ): في النسخة (هـ).

القدرة التي هي مقارنة للفعل، ومن قوله سبحانه[1]: ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التَّوْبَة: ٤٢][2]، أي: لو كانت الأسباب والآلات إذا أراد أهل النفاق بذلك حقيقة قدرة الفعل ما كانوا بنفيها عن أنفسهم كاذبين.

وثانيهما: معنى لا يمكن تبيّن حدّه سوى أنه عرض يخلقه الله تعالى[3] في الحيوان يفعل به أفعاله الاختيارية، وهو العلة القرينة للفعل، وهي المراد[4] من قوله تعالى[5]: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ﴾ [هُود: ٢٠].

والمراد منه نفي حقيقة القدرة لا نفي الأسباب والآلات؛ لأنها كانت ثابتة، وإنما كان المنفي[6] عنهم حقيقة القدرة[7] التي بها يتعلق الفعل بحقيقة أنه ذكر ذلك على جهة[8] الذم لهم، والذم إنما يلحقهم بانعدام حقيقة[9] القدرة عند وجود الأسباب وصحة الآلات لا بانعدام سلامة الأسباب؛ لأن[10] انتفاء تلك الاستطاعة لم تكن لتضييعه، بل هو في ذلك مجبور، فأما انتفاء حقيقة القدرة[11]

(١) – (سبحانه): في النسخة (أ، ب).

(٢) + (إذ المراد بها الزاد والراحلة لا حقيقة القدرة التي هي مقارنة للفعل، ومن قوله سبحانه: ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التَّوْبَة: ٤٢]): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (المرادة): في النسخة (د).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (المنتفي): في النسخة (د، هـ).

(٧) – (لا نفي الأسباب والآلات، لأنها كانت ثابتة وإنما كان المنفي عنهم حقيقة القدرة): في النسخة (ب).

(٨) (وجه): في النسخة (ب).

(٩) (حقية): في النسخة (أ).

(١٠) (ولأن): في النسخة (د).

(١١) – (القدرة): في النسخة (ب، ج).

فوجب[1] ذمهم[2]؛ لأن انعدامها مع سلامة الأسباب كان بتضييعه إياها؛ لاشتغاله بضد ما أمر به، ومن قوله تعالى[3]: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۝﴾ [الكهف: ٦٧]؛ إذ لو كان المراد بها سلامة الأسباب لما عاتب موسى عليه السلام على ترك الصبر.

إذا عُلم هذا، فنقول: الاستطاعة الثابتة مقارنة للفعل عند أصحابنا، وجميع متكلمي أهل[4] الحديث[5]، ولا متقدمة؛ لأنها لو تقدمت لاستحال وجودها عند وجود الفعل؛ لأنها عرض، والعرض لا يبقى زمانين كما مرَّ من[6] تعريفه، فحينئذٍ يلزم وقوع الفعل بدون القدرة، وإنه محال؛ إذ وجود المعلول دون العلة محال؛ ولأنه لو كان العرض باقيًا لكان البقاء عرضًا أيضًا[7]، فيلزم قيام العرض بالعرض، وإنه محال.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون باقيًا ببقاء محله؟

أجيب عنه: بأنه لو جاز أن يكون العرض باقيًا ببقاء محله؛ لجاز أن تكون القدرة مثلًا حيةً عالمةً قادرةً متحركةً؛ لقيام هذه الصفات بمحلها، وفيه ما فيه[8].

---

(١) (حقيقة القدرة فموجب): في النسخة (أ).
(٢) (فموجب): في النسخة (د).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) – (أهل): في النسخة (ب).
(٥) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١١٦، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٤٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٤، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٥٣، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٠٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٧٧.
(٦) – (من): في النسخة (أ).
(٧) – (أيضًا): في النسخة (أ، د).
(٨) – (ولأنه لو كان العرض باقيًا لكان البقاء عرضًا أيضًا، فيلزم قيام العرض بالعرض، وإنه محال.=

[رأي المعتزلة وأكثر الكرامية وأدلتهم]

وقالت المعتزلة وأكثر الكرامية: والمراد من قوله: «والكرامية» أكثرها، كما ذكره صاحب: «التبصرة» أنها تكون سابقة على الفعل، ويستحيل اقترانها به[1]، وتمسكوا بوجوه نقلية وعقلية:

أما النقلي: فمن وجهين:

الأول: قوله تعالى[2]: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]، بيان التمسك بهذه الآية ينبغي أن يكون كل مَنْ لزمته التقوىٰ كانت استطاعتها موجودة معه، وفيه القول بوجود استطاعة التقوىٰ مع عدم التقوي؛ إذ غير المتقي لزمته التقوىٰ، فينبغي أن يكون معه استطاعة التقوىٰ في وجود التقوىٰ ولا يقوى قول بتقدم استطاعة التقوىٰ على التقوىٰ.

والثاني: قوله تعالى[3]: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ﴾ [البقرة: ٦٣]، والأخذ بقوة لن يتصور إلا وأن تكون القوة سابقة على الأخذ، كالآخذ باليدين لن يتصور إلا وأن

=فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون باقيًا ببقاء محله؟ أجيب عنه: بأنه لو جاز أن يكون العرض باقيًا ببقاء محله؛ لجاز أن تكون القدرة مثلًا حية عالمة قادرة متحركة؛ لقيام هذه الصفات بمحلها، وفيه ما فيه): في النسخة (هـ).

(١) ينظر في رأي المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٣٩٠ وما بعدها وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١١٦، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٤٥ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٤، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٥٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٠٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٧٧، وينظر: أصول الدين للرَّازيِّ ص٨٣.

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

تكون اليد سابقة عليه.

وأما العقلي: فمن وجوه:

أحدها: ما أشار المصنف إليه بقوله: «لئلا يلزم تكليف العاجز»، تقديره أن يقال: لو لم تكن[1] القدرة سابقة على الفعل، ولم تكن قدرة الكافر سابقة على الإيمان لكان الأمر له بالإيمان محالًا؛ لما فيه من تكليف ما لا يطاق، وهو منتفٍ بالنص وقبيح في بديهة العقل، فإن من أمر عبده المقعد بالعدو، وعبده الأعمى بالنظر يُعَد شيئًا خارجًا عن الحكمة، فكذا هذا.

وثانيها: أن القدرة لو كانت مع الفعل لم تكن القدرة بكونها علّة لوجود الفعل أولى من العكس؛ إذ خروجهما[2] من العدم إلى الوجود معًا، فلا يمكن إضافة أحدهما إلى الآخر، بل أضيف وجودهما جميعًا إلى غيرهما.

وثالثها: أن الكافر لو لم يكن معه قدرة لكان معذورًا، ولم يكن تعذيبه عدلًا؛ إذ[3] لا عذر في الشاهد أعظم من أن يقول: لو قيل له: لِمَ لَمْ تفعل كذا؟ فيقول: لأني لم أقدر عليه، فكذا في الغائب[4].

[الرد عليهم]

قلنا: أما الجواب عن النقلي، فهو أن المراد منه الاستطاعة الأولى التي هي سلامة الأسباب، وصحة الآلات على أن قوله سبحانه: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ﴾

---

(١) - (إليه بقوله: لئلا يلزم تكليف العاجز، تقديره أن يقال: لو لم تكن): في النسخة (هـ).

(٢) (خروجها): في النسخة (ب).

(٣) - (إذ): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (وثالثها: أن الكافر لو لم يكن معه قدرة لكان معذورًا، ولم يكن تعذيبه عدلًا؛ إذ لا عذر في الشاهد أعظم من أن يقول: لو قيل له: لِمَ لم تفعل كذا؟ فيقول: لأني لم أقدر عليه، فكذا في الغائب): في النسخة (هـ).

[البَقَرَة: ٦٣]؛ دليلنا: لأن الآخذ بالقوة يعتمد وجود القوة وقت الأخذ لا قبله كالآخذ باليد.

وأما الجواب عن العقلي: الأول ما أشار إليه المصنف بقوله: «قلنا: صحة الأسباب[١]...» إلى آخره.

تقريره أن يقال: لا نسلم أنها لو لم تسبق لكان الأمر محالًا.

قوله: «لما فيه من تكليف ما لا يطاق».

قلنا: لا نسلم أنها لو لم تكن سابقة على الفعل لزم تكليف ما لا يطاق[٢]، وإنما لزم ذلك إن لو[٣] كان التكليف متعلقًا بالقدرة الثانية، وإنه ممنوع، بل التكليف يتعلق بالاستطاعة الأولى، وهي سلامة الأسباب وصحة الآلات؛ لأن العادة جارية على أن المكلف لو قصد الفعل عند الاستطاعة الأولى[٤] لحصلت له القدرة الحقيقية، وعدم حصولها؛ لاشتغال العبد بضد ما أمر به، فصار[٥] مضيعًا للقدرة الحقيقية، والمضيع للقدرة الحقيقية لا يكون معذورًا، ولا يلزم تكليف ما لا يطاق، وأما عند عدم[٦] سلامة الأسباب والآلات[٧] لا تحصل له القدرة عند مباشرة الفعل، فكان ممنوع القدرة أصلًا.

---

(١) - (الأسباب): في النسخة (هـ).

(٢) - (قلنا: لا نسلم أنها لو لم تكن سابقة على الفعل لزم تكليف ما لا يطاق): في النسخة (د).

(٣) - (لو): في النسخة (ب).

(٤) - (الأولى): في النسخة (أ، ج).

(٥) (فكان): في النسخة (أ، ج)، - (وعدم حصولها؛ لاشتغال العبد بضد ما أمر به، فصار): في النسخة (د).

(٦) (عدم): في النسخة (هـ).

(٧) + (فالتكليف محال وكان العبد معذورًا لأنه): في النسخة (د، هـ).

ونظير هذا: أن مَنْ أمر عبده بنحت خشب، ثم غاب عن العبد[1]، ثم جاء والخشب غير منحوت، فلامه على ترك النحت، فقال العبد: إن القدوم كان في البيت، وبابه مقفول فلم أتمكن من استخراجه والنحت به، عذر العبد، ولو لم يعذره سيده نسب إلى السفه، ولو قال له: إن القدوم في البيت ومفتاحه في موضع كذا، فاذهب وخذ المفتاح، وافتح الباب، وأخرج القدوم وانحت به، ثم غاب السيد، ثم حضر فوجد الخشب غير منحوت، فلام العبد، فاعتلَّ بأن القدوم في البيت، ولم استخرجه، ولم أتمكن من نحته بلا قدوم كان للمولى أن يعاتبه على ترك النحت، وإن كان لا قدرة له عليه بدون القدوم؛ لأنه تمكن[2] من تحصيله، وحيث لم يحصله، وبقي على العجز كان ذلك بتضيعه القدرة مع تمكنه[3] من تحصيلها.

فكذا فيما نحن فيه، أجرى الله تعالى[4] العادة[5] أن من كانت له أعضاء صحيحة وآلات سليمة لو قصد فعلًا أعطاه الله تعالى[6] قدرة ذلك الفعل، وإنما لم يعطه قدرة ذلك الفعل؛ لإعراضه عنه، فكان مضيعًا للقدرة، وهذا الجواب بعينه جواب عن الثالث[7].

وأجيب عن الثاني: بأن السواد مع اتصاف المحل بكونه أسود، وكذا الحركة مع المتحرك[8]، والموت مع الميت، والحياة مع الحي، وكل ما يوجد معا ولا

---

(١) (العند): في النسخة (أ).

(٢) (يمكن): في النسخة (د).

(٣) (تمكينه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (العباد): في النسخة (ب).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) – (وهذا الجواب بعينه جواب عن الثالث): في النسخة (هـ).

(٨) – (مع المتحرك): في النسخة (هـ).

يخفى العلَّة والمعلول، ويعرف ببديهة العقل حصول أحدهما[1] بالآخر، وحقيقة الكلام أن العلَّة في هذه الفصول لو تقدمت لانعدمت وقت حصول المعلول، وحصوله بعلَّة معدومة غير متصور، فلا بُدَّ من حصولهما معًا، فكذا فيما نحن فيه.

وقوله[2]: «على أن القدرة...» إلى آخره.

إشارة إلى جواب آخر عن الاستدلال العقلي الأول على سبيل الاستدراك والتنزل عن قوله: «صحة التكليف تعتمد سلامة الأسباب».

تقريره أن يقال: ولئن سلمنا أن صحة التكليف تتعلق به الأسباب[3] على القدرة الحقيقية دون سلامة الأسباب، لكن لا نسلم أنه يلزم تكليف العاجز على تقدير أن تكون القدرة مقارنة للفعل؛ لأن القدرة التي يحدثها الله تعالى[4] عند مباشرة العبد الفعل تصلح أن يصرفها العبد إلى ضد ذلك الفعل على سبيل البدل، لا على سبيل الاجتماع[5] عند أبي حنيفة رضي الله عنه[6] فكما أن الاستطاعة الأولى كذلك، فإن الآلات والأدوات المعدة لتتميم[7] القدرة الناقصة حاصلة لآخرين على سبيل البدل[8]، كاللسان يصلح للصدق والكذب، وكذا اليد تصلح[9] لقتل الكفار والجهاد،

(١) (الأول): في النسخة (ج).
(٢) (قوله): في النسخة (هـ).
(٣) - (به الأسباب): في النسخة (ب).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (الإجماع): في النسخة (هـ).
(٦) - (رضي الله عنه): في النسخة (ج، د، هـ).
(٧) (لتقييم): في النسخة (أ).
(٨) (العدل): في النسخة (أ).
(٩) - (تصلح): في النسخة (أ، ب)، (يصلح) في النسخة (د).

ولسفك دماء المسلمين، وكذا الرِجْل[١] للسعي[٢] إلى الجمعة والجماعات وأنواع الطاعات، وللسعي في الأرض بالفساد، كذلك حقيقة القدرة التي يحصل بها الفعل، وإذا صلحت القدرة للضدين كان المباشر لضد المأمور به شاغلًا القدرة الصالحة لتحصيل المأمور به لغيره[٣]، فلم يكن معذورًا، ويكون على كلا[٤] التقديرين تكليف قادر لا عاجز[٥].

فالحاصل: أن هذه الشبهة لا ترد على قول من قال: الاستطاعة تصلح للضدين، وهو قول أبي حنيفة[٦]، وأيضًا على قول بعض أصحابنا[٧]؛ لأنهم اشترطوا لصحة التكليف الاستطاعة الأولى دون الثانية[٨]، وعلى قول الأشعرية أيضًا؛ لأنهم يجوِّزون تكليف ما لا يطاق[٩]، ولا يشترطون القدرتين لصحة التكليف، والمعتزلة

---

(١) (وكذا الرجل): في النسخة (د).

(٢) (والسعي): في النسخة (د).

(٣) (بغيره): في النسخة (د).

(٤) (كلى): في النسخة (أ).

(٥) ينظر: التوحيد للماتريدي ص٢٦٣، وأصول الدين للبزدوي ص١١٥، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٤٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٦٨، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٧٩.

(٦) + (ﷺ): في النسخة (د).

(٧) ينظر: التوحيد للماتريدي ص٢٦٣، وأصول الدين للبزدوي ص١١٥، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٤٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٦٨، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٧٧.

(٨) - من قوله: (وعلى قول الأشعرية أيضًا؛ لأنهم يجوِّزون تكليف ما لا يطاق...) إلى قوله: (لأنها سابقة على الفعل موجودة قبله بخلاف ما نحن فيه، فلم يكن نظيرًا لها): في النسخة (هـ).

(٩) ينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص٩٨-١١٣، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي=

ألحقت حقيقة القدرة بقدرة سلامة الأسباب[1] في اشتراط التقدم هذا ما قالوا[2].

وفيه نظر؛ لأنه لا نسلم أن القدرة وقت مباشرة الفعل تصلح للضدين، وإنما تصلح لذلك إن لو تقدمت على الفعل كالاستطاعة الأولى، وهو ممنوع عند أهل السنة، وتمثيلهم أيضًا بالاستطاعة الأولى غير صحيح؛ لأنها سابقة على الفعل موجودة قبله بخلاف ما نحن فيه، فلم يكن نظيرًا[3] لها.

❁❁❁

=ص١١٢ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازيِّ ص٨٥، وقارن: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٧، وأصول الدين للبزدوي ص١٢٤، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٦٧، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٦٢، ٦٣، وينظر: قواعد المرام في علم الكلام لكمال الدين ميثم البحراني ص١٦٤ وما بعدها.

(١) ينظر في رأي المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٣٩٠ وما بعدها وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١١٦، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٤٥ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٤، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٥٨، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٠٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٥٣، وأصول الدين للرَّازيِّ ص٨٣.

(٢) (قالوه): في النسخة (د).

(٣) (تطهيرًا): في النسخة (ج).

فصل
[في أفعال العباد]

قال الإمام النسفي:

أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة الله تعالى لا خالق لها سواه، وهو مذهب الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عنهم أجمعين.

وقالت المعتزلة: هم مُوجِدُونَ لأفعالهم الاختيارية.

وقالت الجبرية: لا اختيار ولا فِعْلَ للعبد أصلًا، ولا قدرة لهم على أفعالهم، كحركات المرتعش، والعروق النابضة.

تَفرَّعَ هذان المذهبان عن أصلٍ لهما، وهو أن دخول مقدور تحت قدرتين محالٌ اعتبارًا بالشاهد.

وقالت الجبرية: لا قدرة للعبدِ على الاختراعِ؛ لما يجيء، فيكون مُختَرِعُهَا الله تعالى ضرورةً.

وقالت المعتزلة: قدرة العبد على الأفعال ثابتة ضرورة الأمر بها، والأمر للعاجز محال، فَانْتَفَتْ قدرة الباري عنها ضرورة.

ولنا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرَّعْد: ١٦]، و﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصَّافَّات: ٩٦] أي: وعملكم، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝١٧﴾ [النَّحْل: ١٧] أثنى على نفسه بالخلق، ولو شاركه فيه غيره لانتفت فائدة التمدح، ولأن علم الخالق بالمخلوق شرط قدرة التخليق، قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٤﴾ [المُلْك: ١٤] ولا علم لنا بكيفية الاختراع،

ودخول مقدور تحت قدرتين: إحداهما: قدرة الاختراع، والأخرى: قدرة الاكتساب جائز بخلاف الشاهد.

وثبت بهذا أن المتولدات بخلق الله تعالى؛ كالألم في المضروب، والانكسار في الزجاج، وعند المعتزلة بخلق العبد.

وأن المقتول ميت بأجله؛ لأن القتل فعل يخلق الله تعالى عقيبه في الحيوان الموت، وعندهم مقطوع عليه أجله، وأنه مريد لجميع الكائنات عينًا، أو عرضًا طاعة، أو معصية؛ لأنه خالقها بالاختيار، فيكون مريدًا لها ضرورة؛ لأن الطاعة بمشيئته، وإرادته ورضاه ومحبته وأمره وقضائه وقدره، والمعصية بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته، دون أمره ومحبته ورضاه.

وعند الأشْعَري المحبة والرضا يعمان كل موجود كالإرادة، وعند المعتزلة هو مريد للخير والطاعة دون المعصية.

واختلفوا في المباحات؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۝٣١﴾ [غَافِر: ٣١]، ونتمسك بما روي عن النبي ﷺ وجميع الأمة: «مَا شَاءَ اللهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ»، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأَنْعَام: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هُود: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأَنْعَام: ١٠٧]، و﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأَنْعَام: ٣٥]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يُونُس: ٩٩]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السَّجْدَة: ١٣].

فعندهم شاء إيمان مَنْ في الأرض وما آمنوا، وهو تكذيب الله ﷻ في خبره وهو كفر، وبأن الله تعالى لو شاء من الكافر الإيمان، والكافر شاء من نفسه الكفر، وكذا إبليس شاء منه الكفر، وحصل الكفر لكانت مشيئة الكافر وإبليس أنفذ من مشيئة الله

تعالى، وهو أمارة العجز والمغلوبية؛ حيث شاء أشياء في ملكه فلا تكون، ولم يشأ أشياء فتكون على كره منه؛ ولأنه لو جاز أن تتعطل مشيئته بمشيئة عبده لجاز أن تتعطل بمشيئة الشريك، فيؤدي إلى إبطال دلالة التمانع، وإلى تصحيح مذهب الثنوية.

فإن قالوا: إن عدم ما يشاء ووجود ما لا يشاء إنما يدل على العجز والضعف إذا لم يكن له قدرة إيجاد ما يشاء ودفع ما لا يشاء، وله قدرة إيجاد إيمان كل كافر جبرًا وقدرة دفع كل كفر جبرًا، ومن هذا وصفه لا يوصف بالعجز، وكذا قالوا: المراد بالمشيئة المذكورة في الآيات مشيئة الجبر والقهر، أي: لو شاء ربك لأجبرهم على الهدى، ولآمنوا جبرًا وما أشركوا.

قلنا: لو شاء إيمانهم بطريق الجبر، وحصل إيمانهم لما كان ذلك الإيمان الحاصل جبرًا هو الإيمان الذي شاء الله تعالى منهم؛ لأنه شاء منهم إيمانًا اختياريًّا يستحقون به الثواب، ويندفع به العذاب، والإيمان الحاصل جبرًا لا يكون هذا الإيمان، فإن العبد لا يصير به أهلًا للثواب، ولا يخرج به عن استحقاق العذاب، فإذا لم يبق قادرًا على تحصيل ما أراد به في ملكه، وغلبت مشيئته مشيئة إبليس وإرادة كل كافر.

وبطل تفسير العلاف مشيئة الجبر: أنه يخلق فيهم الإيمان جبرًا، فيوجد فيهم الإيمان ويندفع الكفر؛ ولهذا أبوا أن يكون الله خالقًا لأفعال الخلق؛ إذ لو كان خالقًا لكان هو المصلي المطيع، فلو خلق فيهم الإيمان لكان هو المؤمن لا الكفرة فلا يتصور إيمانهم، ولم تنفذ مشيئته، ولصار بذلك الإيمان هاديًا نفسه مؤتيًا نفسه إيمانها لا إيمان كل نفس.

والجبائي: أن يخلق فيهم العلم الضروري بصحة الإيمان فيؤمنون حينئذ؛ لأن

العلم بصحة الإيمان لا يوجب حصول الإيمان لا محالة؛ إذ العلم غير الإيمان، ووجود أحد المتغايرين لا يوجب وجود الآخر لا محالة؛ ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [البقرة: ١٤٦]، وقوله: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وأن الله يخلق فيهم العلم الضروري، فإنهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذابًا شديدًا؛ لأن أهل العناد كانوا يعلمون أنهم لو لم يؤمنوا بالنبي ﷺ لخلدوا في النار، ومع هذا لم يؤمنوا.

ومشيئة الجبر لا تستقيم في قوله: «وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ»، أي: ما لم يشأ جبرًا لم يكن؛ لأن الطاعات كلها عندهم لم يشأ جبرًا وقد كانت، والمعاصي لم يشأ جبرًا وقد كانت.

وتأويل ما تلوا أن الله لا يريد أن يظلم أحدًا؛ لأن أهل اللغة قالوا: إذا قال الرجل: لا أريد ظلمًا لك، معناه: لا أريد أن أظلمك.

فالحاصل: أن الإرادة تلازم الأمر عندهم، وعندنا تلازم الفعل، فلا تتعلق الإرادة بالمعدوم.

تثبت به مسألة الهدىٰ والإضلال؛ لأن الهدىٰ من الله خلق الاهتداء في العبد، والإضلال خلق الضلالة فيه.

وقالت المعتزلة: الهدىٰ من الله بيان طريق الصواب، والإضلال تسمية العبد ضالًّا، أو حكمه بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه.

وثبت أن الأصلح والصلاح ليس بواجب على الله تعالى؛ لأنه خلق الكفر والمعاصي وليس لهم فيه مصلحة.

وعند المعتزلة: ما هو الأصلح للعبد واجب على الله تعالى أن يعطه، ولو لم

يعطيه مع أنه لا يتضرر به والعبد ينتفع به لكان بخيلًا، وهو فاسد؛ لأن الألوهية تنافي الوجوب عليه.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل أفعال العباد[1]...» إلى آخره.

أقول: ولما فرغنا من بيان الاستطاعة وقسميها ووقت[2] ثبوت كل منهما، فتجاوزنا إلى الكلام في أفعال العباد أنها مخلوقة لهم أم لله تعالى[3]، فنقول وبالله التوفيق[4]:

اختلف الناس في الأفعال الاختيارية التي تصدر[5] عقيب قصده، وعلى وفق إرادته:

[رأي أهل السُّنَّة والجماعة]

فقال أهل السُّنَّة والجماعة[6]: إن أفعال العباد وأفعال جميع الحيوانات

---

(١) + (وجميع الحيوانات إلى آخره): في النسخة (هـ).

(٢) (ووقت): في النسخة (أ، ب).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) – (أقول: ولما فرغنا من بيان الاستطاعة وقسميها ووقت ثبوت كل منها، فتجاوزنا إلى الكلام في أفعال العباد أنها مخلوقة لهم أم الله تعالى، فنقول وبالله التوفيق): في النسخة (هـ).

(٥) (أي التي تصدره): في النسخة (أ).

(٦) ينظر: عمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٨٣، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٩٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٧٥، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١١، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٩، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

الاختيارية مخلوقة الله تعالى(١)، أي: موجودة بإيجاد الله تعالى وتكوينه لا خالق لها سوى ذات الله تعالى(٢)، وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين- رضوان الله عليهم أجمعين(٣)- وللعبد(٤) دخل فيها على طريق الكسب لا الإيجاد، والفرق بين الكسب والإيجاد سيأتي، وهذا وسط بين الجبر والقدرة، وهو أقرب إلى الحق.

[رأي المعتزلة]

وقالت المعتزلة: الموجد(٥) للأفعال الاختيارية للعباد هم العباد(٦)، وقطعوا تدبير(٧) الله عنها بالكلية؛ فيخرجونها من العدم إلى الوجود، ويحدثونها شاء الله تعالى ذلك أو لم يشأ، وهذا المذهب يسمى بـ: «القدر» إلا أن أوائلهم كانوا

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - (رضوان الله عليهم أجمعين): في النسخة (ج)، (رضي الله عنهم): في النسخة (د)، - (وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين- رضوان الله عليهم أجمعين): في النسخة (هـ).

(٤) - من قوله: (وللعبد دخل فيها على طريق الكسب لا الإيجاد، والفرق بين الكسب والإيجاد سيأتي...) إلى قوله: (والمراد مما ذكره المصنف هو الأفعال الاختيارية دون الاضطرارية بقرينة بيان الاختلاف): في النسخة (هـ).

(٥) (الموجده): في النسخة (ب).

(٦) ينظر في رأي المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٧ وما بعدها، قارن: أصول الدين للبزدوي ص٩٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٩٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦٠، ٦١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٧٥ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٨٣، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٧) (تدبر): في النسخة (أ).

يحترزون عن إطلاق لفظ التخليق، وتسمية العبد خالقًا، وكانوا يطابقون جميع المسلمين في قولهم: لا خالق إلا الله تعالى[(1)]، وكانوا يطلقون لفظة الإيجاد والإحداث، ويسمون العبد موجدًا محدثًا.

والجبائي لما رأى معنى الخلق أنه ثابت أطلق لفظة الخلق أيضًا، وسمى العبد خالقًا[(2)]، ولم يبال من مخالفة إجماع الأمة مع إقراره بكونه حجة موجبة للعلم قطعًا كالنص[(3)].

[رأي الجبرية]

وقالت الجبرية[(4)]: وهي الأشاعرة، وتابعها كثير من العلماء أن لا قدرة للعباد على أفعالهم أصلًا[(5)]، ....

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) ينظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص٣٤٠ وما بعدها، المغني له أيضًا (١/ ١٠٩، ١١٠)، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٩٤ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦٠، ٦١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٧٦، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٨٣، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٤، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٣) (كالبصر): في النسخة (أ، ج).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٠٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٩٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٧٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٨٤، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص١٣٥، وينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٥) لا يخفى أن في وصف المصنف الأشاعرة بأنهم الجبرية تجوّز، إلا أنه ننبه أننا يستخدم المعنى الاصطلاحي للفظ، وقد قال بذلك أيضًا صدر الشريعة وغيره، ينظر: تعديل العلوم لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود مخطوط في جامعة ليبزج بألمانيا برقم: ٤٣، ص١٢٣ وما بعدها، وشرح تعديل=

بل المؤثر في أفعالها وقدرتها[(١)] إنما هو قدرة الله تعالى[(٢)]، ولم يثبتوا لهم قدرة، وجعلوها كلها اضطرارية كحركات المرتعش، وحركات العروق النابضة، وإضافتها عند هؤلاء إلى العباد مجاز لا حقيقة، وهذا المذهب يسمى بالجبر، واتفقوا على أن الأفعال الاضطرارية- أي: التي لا[(٣)] تكون بإراداته، وقصده كالنَّفَسِ، واستقرار الزمن، وحركة المرتعش- لا تأثير لقدرتها فيها أصلًا، والمراد[(٤)] مما ذكره المصنف هو الأفعال الاختيارية دون الاضطرارية بقرينة بيان الاختلاف.

[أصل مذهب المعتزلة والجبرية]

قال: «وتفرع المذهبان[(٥)]...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من[(٦)] بيان المذاهب شرع في بيان دليل كل واحد منهما، وأصل كل واحد، فنقول: التفريع وهو ما يُبتنَى على الغير[(٧)]، والفرع والأصل من الأمور

=العلوم القسم الثاني نسخة خطية بمكتبة الملك عبد الله بجامعة أم القرى برقم: ٤٤٥، ص٣٢/ ب وما بعدها، وشرح وصية الإمام أبي حنيفة لأكمل الدين البابرتي، تحقيق: محمد صبحي العايدي، وحمزة البكري ص١٠٥، وقارن: شرح أم البراهين لأبي عبد الله السنوسي ص٥٠، ٥١، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ، والمواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة (٢/ ٢١٤).

(١) (قدرتها وأفعالها): في النسخة (ب، ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (لا): في النسخة (ج).

(٤) (المراد): في النسخة (أ، ج).

(٥) + (عن الأصل): في النسخة (هـ).

(٦) (عن): في الأصل.

(٧) - (الغير): في النسخة (ب).

الإضافية، والأصل ما يُبتنَى عليه غيره.

إذا عرفت هذا فنقول: «وتفرع المذهبان[1]»، أعني: مذهب المعتزلة، ومذهب الأشعرية، يعني: يكونا فرعين، ويظهران عن أصل ومقدمة كاذبةٍ لها، وهو أن دخول مقدور واحد[2] تحت قدرة قادرين[3] محال؛ لما وجدوا[4] ذلك في الشاهد، والشاهد أصل الغائب، فكذا في الغائب أيضًا يكون محالًا[5].

وإنما قلنا: إن دخول مقدور تحت قدرة قادرين محال في الشاهد؛ لأن ما كان مقدور القادر لا بُدَّ وأن يوجد عندما يدعوه الداعي إلى[6] فعله، وأن لا يوجد عندما يصرفه الصارف والمانع عن فعله، فلو فرضنا مقدورًا واحدًا بين قادرين، وحصل الداعي إلى الفعل في حق أحدهما، ووجد الصارف، والمانع عن الفعل في حق الآخر؛ لزم أن يوجد ذلك الفعل نظرًا إلى الأول، وأن لا يوجد نظرًا إلى الثاني[7].

(١) – (أقول: لما فرغ عن بيان المذاهب شرع في بيان دليل كل واحد منهما، وأصل كل واحد، فنقول: التفريع وهو ما يُبتنَى على الغير، والفرع والأصل من الأمور الإضافية، والأصل ما يُبتنَى عليه غيره. إذا عرفت هذا فنقول: وتفرع المذهبان): في النسخة (هـ).

(٢) – (واحد): في النسخة (هـ).

(٣) (تحت قدرتين): في النسخة (هـ).

(٤) (وجد): في النسخة (ب).

(٥) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٩٩ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٩٥ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٨٥، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٩ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٤-١٣٧، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٦) – (إلى): في النسخة (أ، ج).

(٧) + (فيلزم اجتماع النقيضين وإنه محال، فالقول بوجود مقدور تحت قدرة قادرين أيضًا محال): في النسخة (هـ).

إذا تقرر هذا الأصل، فبعد ذلك قالت الجبرية: لا قدرة للعبد على الاختراع[1] لما سيأتي، فلم يبق إلا الله تعالى[2]، فيكون مخترعها وموجودها هو الله تعالى، فتكون أفعال الحيوانات كلها اضطرارية واختيارية[3] موجودة[4] بقدرة الله تعالى[5] وإيجاده ضرورة.

[رأي المعتزلة]

وقالت المعتزلة: قدرة العبد على الأفعال ثابتة[6]، وإذا ثبت قدرته على أفعاله، فلم تثبت قدرة الله تعالى[7] عليها ضرورة ما قلنا من أن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال.

---

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٠٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٩٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٧٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٨٦، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص١٣٥، وينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - (واختيارية): في النسخة (د، هـ).

(٤) (وموجدة): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٧ وما بعدها، قارن: أصول الدين للبزدوي ص٩٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٥٩٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦٠، ٦١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٧٥، ٥٧٦، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٨٦، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

[أدلة المعتزلة]

واحتجت المعتزلة: على أن القدرة ثابتة[1] على الأفعال للعباد من حيث العقل والنقل[2]:

أما العقل فمن وجوه:

أحدها: ما أشار المصنف إليه بقوله: «ضرورة الأمر بها»، أي: بالأفعال، وتقريره أن يقال: لو لم تكن القدرة على الأفعال ثابتة للعباد لما أمر الله تعالى[3] العباد بالأفعال، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله، بيان الملازمة: ظاهر؛ لأن[4] تكليف العاجز محالٌ بالاتفاق بين المعتزلة وبيننا[5]، وبيان بطلان اللازم؛ لأن الله تعالى[6] أمر عباده بالفعل؛ لقوله تعالى[7]: ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله تعالى[8]: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨]، والأمر للعاجز محال.

وثانيها: أنه لو كان الله تعالى خالق أفعال العباد لصار آمرًا ناهيًا واعدًا موعدًا

(١) (ثابتة): غير واضحة في النسخة (أ).

(٢) (والفعل): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (أن): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر قول المعتزلة بعدم جواز التكليف بما لا يطاق في: كتاب مرهم العلل المعضلة في دفع الشبه والرد على المعتزلة لأبي محمد عبد الله بن أسعد، تحقيق: دينسون روس ص٩٧ وما بعدها، ورأي الماتريدية في: الكفاية في الهداية للصابوني ص٦١٢ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١٨، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٦٢.

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) – (تعالى): في النسخة (أ)، (سبحانه): في النسخة (ج).

ذاته، ولصار هو المأمور[1] والمنهي، والمثاب[2] والمعاقب، والمطيع والعاصي، ولعاد الحمد والذم على أفعال الخلق إليه؛ إذ الموجد بذلك أولى من المكتسب وليس فليس.

وثالثها: أنا نميز[3] بالضرورة بين حركة الصحيح، وحركة المرتعش؛ بأن الأول متى شاء يتحرك، ومتى يشاء يسكن دون الثاني، وليس المراد بوقوع الفعل بالقدرة سوى ذلك.

وأما النقل: فأكثر[4] من أن يحصى، منها: قوله تعالى[5]: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ۝﴾ [المُؤْمِنُون: ١٤]، والاستدلال به أن أفعل التفضيل إذا أضيف يجب أن يكون الموصوف مشاركًا لما أضيف إليه في أصل المعنى، كقولنا: فلان أحسن الكاتبين وفلان أفضل القوم وأصدق القائلين، ولهذا امتنع أن يقال: إن الله تعالى[6] أكبر الآلهة؛ لاستحالة ثبوت الألوهية لغيره، وهذا دليل على كون غير الله تعالى[7] خالقًا.

ومنها: الآيات التي أضافت الأفعال إلى العباد كقوله تعالى[8]: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البَقَرَة: ٧٩] إلى قوله سبحانه[9]: ﴿مِّمَّا يَكْسِبُونَ ۝﴾ [البَقَرَة: ٧٩]،

(١) + (به): في النسخة (هـ).

(٢) (المثاب): في النسخة (هـ).

(٣) (إذا غير): في النسخة (د).

(٤) (فكثير): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) – (تعالى): في النسخة (أ، د)، (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) – (سبحانه): في النسخة (أ، ب).

وقوله: ﴿كُلُّ ٱمْرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ۝٢١﴾ [الطُّور: ٢١]، والآيات التي علقت الأفعال بمشيئة العباد، كقوله تعالى[١]: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن﴾ [الكَهْف: ٢٩] إلى آخره، فإنه يدل على أن أفعال العباد واقعة بقوتهم[٢] واختيارهم.

ومنها: اعتراف الأنبياء بذنوبهم؛ كقوله تعالى[٣] حكاية عن آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأَعْرَاف: ٢٣]، وعن يونس: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٧﴾ [الأَنبِيَاء: ٨٧]، وعن موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ [القَصَص: ١٦]، فإنه يدل على كونهم فاعلين لأفعالهم[٤].

[الجواب عن أدلة المعتزلة]

والجواب عن الشبه العقلية، أما[٥] عن الأولى: فالمنع، يعني: لا نسلم أنه لو لم تكن القدرة على الأفعال ثابتة للعباد لما أمر الله تعالى[٦] العباد بالأفعال.

قوله: «لأن تكليف العاجز محال بالاتفاق».

قلنا: لا نسلم أنه يلزم تكليف العاجز، وإنما يلزم ذلك إن لو لم يكن له قدرة الكسب، وهو ممنوع، وأيضًا[٧] لا نسلم اجتماع قدرتين على مقدور واحد لما

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (بقدرتهم): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (ومنها: اعتراف الأنبياء بذنوبهم، كقوله تعالى[٤] حكاية عن آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأَعْرَاف: ٢٣]، وعن يونس: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٧﴾ [الأَنبِيَاء: ٨٧]، وعن موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ [القَصَص: ١٦]، فإنه يدل على كونهم فاعلين لأفعالهم): في النسخة (هـ).

(٥) (أي): في النسخة (هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (أيضًا): في النسخة (هـ).

سيأتي.

وأما عن الثانية: فبالمنع أيضًا، أي: لا نسلم[1] أن الله تعالى[2] لو كان خالق أفعال العباد لصار آمرًا ناهيًا واعدًا موعدًا ذاته، ولصار هو المأمور والمنهي، المثاب المعاقب، المطيع العاصي.

وإنما يلزم ذلك إن لو لم يكن[3] للعبد دخل في فعله أصلًا، وليس كذلك عندنا، بل للعبد دخل وكسب واختيار في فعله، فيتعلق الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهي، والحمد والذم بما هو فعله وكسبه.

وأما عن الثالثة[4]: فلأنا سلمنا أن لقدرة العبد تأثيرًا في أفعاله، لكن مع الاستمداد من تأثير قدرة الله تعالى[5]؛ لأن الكل مفتقر في الوجود، والبقاء إلى تأثير قدرة الله تعالى[6]، وحينئذٍ لا يصح نفي تأثير قدرة الله تعالى[7] مطلقًا.

وأما الجواب عن الآية الأولى: فلأن الخلق قد يطلق[8] ويراد به: التقدير والتصوير دون الاختراع والإيجاد، كقوله تعالى[9]: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ[10] كَهَيْـَٔةِ

(١) - (اجتماع قدرتين على مقدور واحد لما سيأتي. وأما عن الثانية: فبالمنع أيضًا، أي: لا نسلم): في النسخة (ب).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - (يكن): في النسخة (أ، ج).

(٤) (الثانية): في النسخة (د).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (يذكر): في النسخة (هـ).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج)، + (وإذ): في النسخة (د).

(١٠) (ٱلطِّينِ): غير واضحة في النسخة (أ).

ٱلطَّيْرِ﴾ [المَائِدَة: ١١٠]، أي: تقدِّر، وكقول الشاعر:

وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ ✧ وَبَعْضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يَفْرِي[(١)]

قوله: «تفري»، أي: تقطع، وقوله[(٢)]: ما خلقت، أي: ما قدرت[(٣)]، فكانت الآية محمولة عليه؛ دفعًا للتناقض عن الآيات، والدلائل الدالة على أن العبد يكون فاعلًا، ولا يكون خالقًا، والله تعالى[(٤)] هو الخالق، وأيضًا يجوز إطلاق اسم الخالق على العبد، وإن لم يكن خالقًا؛ إذا انضم إلى الخالق، كما يطلق اسم العمرين[(٥)] على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وإن كان أبو بكر لا يسمى[(٦)] عند الانفراد عمر[(٧)]، فكذا فيما نحن بصدده[(٨)].

وأما الجواب عن الآيات: التي أضافت الأفعال إلى العباد، وعلقت الأفعال

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى يمدح هرم بن سنان- وتفري- بالفاء، تقطع، من فريت الأديم: إذا قطعته للصلاح، وأفريته: إذا قطعته للفساد، ومعنى خلقت: قدرت، يقال: «ما كلّ من خلق يفري»، أي: ما كل من قدر قطع، وهو مثل يضرب لمن يعزم ولا يفعل، يمدح هرم بن سنان بالحزم والجزم وإمضاء العزم. ينظر: كتاب سيبويه (٢/ ٢٨٩)، وشرح المفصل (٩/ ٧٩)، ولسان العرب مادة: (ف ر ا)، ومادة: (خ ل ق)، والهمع (٢/ ٢٠٦).

(٢) (قوله): في النسخة (ج).

(٣) - (قوله: تفري، أي: تقطع، وقوله: ما خلقت أي: ما قدرت): في النسخة (د، هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج)، - (والله تعالى): في النسخة (هـ).

(٥) (العمررين): في النسخة (أ).

(٦) + (إلا): في النسخة (ج، د).

(٧) - (عمر): في النسخة (أ، ج).

(٨) - (وأيضًا يجوز إطلاق اسم الخالق على العبد، وإن لم يكن خالقًا؛ إذا انضم إلى الخالق، كما يطلق اسم العمرين على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وإن كان أبو بكر لا يسمى عند الانفراد عمر، فكذا فيما نحن بصدده): في النسخة (هـ).

بمشيئة العباد فبالمعارضة، يعني: ما[1] ذكرتم من الآيات الواردة بإضافة الأفعال للعباد[2] وبتعلقها إلى مشيئتهم، وإن كانت دالة على ما ذكرتم من الآيات الواردة بإضافة الأفعال إلى العباد[3]، لكن منعنا[4] ما يدل على أن الأفعال غير واقعة بقدرة العباد، وغير معلقة بمشيئتهم.

أما ما يدل على الأول فهو قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝﴾ [الصَّافَّات: ٩٦]، فإن هاتين الآيتين يدلان صريحًا على أن الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى[5] مخلوقة له.

وأما ما يدل على الثاني فهو قوله تعالى[6]: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝﴾ [الأنعام: ٣٩]، فإن هذه الآية تدل على أنها معلقة على مشيئة الله تعالى[7] دون مشيئة العباد.

وأما الجواب عن الآيات التي دلت على اعتراف الأنبياء بذنوبهم فبالمعارضة[8] أيضًا، يعني: أن ما ذكرتم من الآيات الواردة على أن الأفعال من العباد، فعندنا ما ينفيه من الآية الدالة على أن تلك بخلق[9] الله تعالى وبمشيئته، وهو قوله تعالى[10]

(١) (أن): في النسخة (هـ).
(٢) (إلى): في النسخة (أ).
(٣) – (من الآيات الواردة بإضافة الأفعال إلى العباد): في النسخة (أ، د).
(٤) (معنا): في النسخة (د، هـ).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) (فالمعارضة): في النسخة (أ).
(٩) (الخلق): في النسخة (ب).
(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

حكاية عن موسى عليه السلام[1]: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وقوله تعالى[2]: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ [الأنعام: ٣٩][3].

[الأدلة على أن أفعال العباد بخلق الله تعالى]

قال: «ولنا...» إلى آخره.

أقول: استدل المصنف على أن أفعال العباد بخلق الله تعالى[4] وبإيجاده بالنقلي والعقلي[5]، أما النقلي فمن وجوه ثلاثة:

أحدها: قوله تعالى[6]: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، ووجه الاستدلال: أن أفعال العباد شيء، وكل شيء مخلوق الله تعالى[7]، ينتج: أن أفعال العباد مخلوقة الله تعالى[8]، وهو المطلوب، أما بيان الصغرى فظاهر؛ لأن أفعال العباد موجودة، والموجود شيء بالاتفاق، وأما بيان الكبرى فلقوله تعالى[9]: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، فإنه يدل على أن كل شيء مخلوق الله تعالى.

---

(١) (عليه الصلاة والسلام): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) – (وأما الجواب عن الآيات: التي دلت على اعتراف الأنبياء بذنوبهم فبالمعارضة أيضًا، يعني: أن ما ذكرتم من الآيات الواردة على أن الأفعال من العباد، فعندنا ما ينفيه من الآية الدالة على أن تلك بخلق الله تعالى وبمشيئته، وهو قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وقوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ [الأنعام: ٣٩]): في النسخة (هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٨٦ وما بعدها.

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

فإن[1] قيل: إن أفعال العباد مخصوصة من هذه الآية؛ لأنها خرجت مخرج التمدح بدليل السياق، وهو قوله: لا إله إلا هو، والسياق وهو قوله: ﴿فَٱعۡبُدُوهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وبدخول أفعال العباد تحتها بدون معنى التمدح، بل يثبت[2] معنى يوجب الذم؛ إذ[3] من جملة أفعال العباد ما هو افتراء على الله، ووصفه بما لا يليق بذاته وصفاته، والشتم له وقتل أوليائه، وبسط اليد واللسان في رسله وأنبيائه، والمتعرض[4] لشتم نفسه، والافتراء عليه سفيه في الشاهد الذي هو دليل الغائب.

فعلم[5] أنه[6] لم يرد بهذه الآية- وإن خرجت مخرج العموم- الخصوص[7]، يحققه أن ذات الله تعالى[8] شيء بلا خلاف بيننا وبينكم، وكذا صفاته عند كثير منكم أشياء مع أن الكل ليس بداخل تحت هذه الآية، فكذا المتنازع فيه على أن العام المخصوص لا يوجب علمًا قطعيًا، فكيف يتمسك به في المسألة الاعتقادية التي لا وجه[9] لإثباتها إلا[10] بدليل موجب للعلم؟

---

(١) – من قوله: (فإن قيل: إن أفعال العباد مخصوصة من هذه الآية؛ لأنها خرجت مخرج التمدح بدليل السياق، وهو قوله لا إله إلا هو...) إلى قوله: (ومن هذا يعلم الجواب عن قولهم: على أن العام المخصوص لا يوجب علمًا قطعيًا... إلى آخره؛ لأنا لا نسلم أن هذه الآية عامة مخصوصة حتى يلزم ما ذكرتم.): في النسخة (هـ).

(٢) (نثبت): في النسخة (ب).

(٣) – (إذ): في النسخة (ج).

(٤) (والمعترض): في النسخة (أ).

(٥) (فعرف لذاته تعالى): في النسخة (د).

(٦) – (أنه): في النسخة (د).

(٧) (لا الخصوص): في الأصل.

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (حاجة): في النسخة (ب).

(١٠) (لا): في النسخة (أ، ج).

أجيب عنه: بموجب القول، يعني: نسلم أن الآية خرجت مخرج التمدّح، لكن لا شك أن معنى التمدّح إنما يحصل بما يختص هو تعالى به، ولا يشاركه فيه غيره، ولو خصص منه المتنازع[١] فيه لزال هذا المعنى؛ لأن معنى الآية حينئذٍ يصير في التقدير: خالق كل شيء هو فعله، أو خالق كل شيء ليس بفعل غيره، وعندكم يساويه في هذا المعنى كل ما له الأفعال الاختيارية من البق والبعوض والكلب والخنزير وغير ذلك، ولا تمدّح لله تعالى بما يساويه فيه بما كل ما دبت فيه روح[٢]، وإن هان وضعف[٣] في نفسه.

وأما قوله[٤]: والمتعرض لشتم نفسه، والافتراء عليه سفيه استدلالًا بالشاهد، فذلك كلام فاسد للفرق بين الشاهد والغائب؛ لأن الشاهد يلحقه العار، والغائب منزَّه عن أن يلحقه العار، فلا يلحقه العار[٥]، فلا يكون الشاهد دليلًا للغائب، وأيضًا بالنسبة إلى ذاته تعالى لا يكون شيء ما أو افتراء، فلا يلزم ما ذكرتم.

وكذا قوله: إن ذات الله تعالى وصفاته مخصوصة من هذه الآية، فكذا المنازع[٦] فيه كلام فاسد؛ لأنا لا نسلم أنها مخصوصة بها؛ لأن خروج ما يوجب ظاهر اللفظ دخوله بقضية اللغة فيه هو التخصيص دون حرج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله، والله تعالى وإن كان شيئًا[٧]، لكن عند ذكر الأشياء لا يفهم دخوله

---

(١) (خص منه التنازع): في النسخة (د).

(٢) (كل ما دب ودرج): في النسخة (أ).

(٣) - (الاختيارية من البق والبعوض والكلب والخنزير وغير ذلك، ولا تمدح لله تعالى بما يساويه فيه بما كل ما دبت فيه روح، وإن كل ما له الأفعال): في النسخة (ب).

(٤) (وقوله): في النسخة (أ).

(٥) - (فلا يلحقه العار): في النسخة (ب، د).

(٦) (التنازع): في النسخة (د).

(٧) (ولم كل شيئًا): في النسخة (د).

فيه؛ لأن المفهوم في المتعارف عن مثل هذا الخطاب أن لا يدخل المتكلم تحت عموم الخطاب حتى يحتاج إلى تخصيصه، كقول الرجل: «دخلت الدار وضربت جميع مَنْ فيها»، فإنه لا يفهم منه أنه ضرب نفسه، وإن ذكر بلفظ العموم، وكذا إذا قال الرجل لامرأته: «طلقي من نسائي من شئت»، وله أربع نسوة لا تدخل المخاطبة في هذا الخطاب حتى لو طلقت نفسها لا يقع، فكذا فيما نحن فيه.

وحاصل هذا الجواب: أن دليل العقل لا يصلح أن يكون مخصصًا؛ لأن التخصيص لإخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ، وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ؛ ولأن التخصيص يكون متأخرًا متصلًا أو منفصلًا، وهذا سابق هكذا مذكور في «شرح البزدوي»[(١)]، ومن هذا يعلم الجواب عن قولهم: على أن العام المخصوص لا يوجب علمًا قطعيًا... إلى آخره؛ لأنا لا نسلم أن هذه الآية عامة مخصوصة حتى يلزم ما ذكرتم.

وثانيها: قوله تعالى[(٢)]: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافَّات: ٩٦]، ووجه الاستدلال به أن «ما» في قوله تعالى[(٣)]: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافَّات: ٩٦] مصدرية، فيكون معناه- والله أعلم[(٤)]-: والله خلقكم وعملكم، كما في قولك: «أعجبني ما صنعت»، أي: صنعك، وقوله[(٥)]: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴿٥﴾﴾ [الشَّمْس: ٥]، أي: بناها على أحد التأولين، وقوله تعالى[(٦)]: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الوَاقِعَة: ٢٤]، أي:

(١) ينظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري، تحقيق: عبد الله محمود عمر (١/ ٥٦).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) – (تعالى): في النسخة (أ، د)، (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) – (والله أعلم): في النسخة (د).
(٥) + (قوله): في النسخة (هـ).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

بعملهم، ففي هذه الآية دلالة على أن أفعال العباد مخلوقة الله تعالى[١].

فإن قيل: نسلم أن هذه الآية تدل على أن أفعال العباد مخلوقة الله تعالى[٢]، ولكن لا نسلم أنها تدل على أن جميع أفعالها مخلوقة له[٣]؛ لأن العمل مهمل يحتمل أن يكون في قوة الجزئية، فلا يلزم قطعًا أن تكون كلها مخلوقة لله تعالى[٤]، فلم يتم مطلوبكم.

قلنا: نسلم أنه كذلك لكن يتم مطلوبنا، وإن دلَّ على أن بعض الأفعال مخلوقة الله تعالى[٥]؛ لعدم القائل بالفصل.

فإن قيل[٦]: الاستدلال[٧] بهذه الآية إنما يصح إن لو كانت «ما» مصدرية هنا، وإنه ممنوع؛ لأن سياق الآية يدل على أن المراد منه[٨] المنحوت والمعمول لا الفعل، وهو قوله تعالى[٩]: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝﴾ [الصَّافَّات: ٩٥]، فيكون معنى الآية- والله أعلم-: والله خلقكم ومعمولكم، وهي الأصنام المعمولة، وهي

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (الله تعالى): في النسخة (ب)، (الله سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) – (تعالى): في النسخة (أ، د)، (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) من قوله: (فإن قيل: الاستدلال بهذه الآية إنما يصح إن لو كانت «ما» مصدرية هنا، وإنه ممنوع...) إلى قوله: (ولكن فيه وهاء لما فيه من جعل اللفظ المشترك مشتملًا وعامًّا ولا عموم للمشترك؛ لما عرف في أصول الفقه): في النسخة (هـ).

(٧) (بالاستدلال): في النسخة (أ، ج).

(٨) (منع): في النسخة (ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

أجسام؛ إذ هم ما كانوا يعبدون فعلهم[1] الذي هو النحت، بل كانوا يعبدون المنحوت، ولا خلاف في كونه مخلوقًا لله تعالى[2]، فلا يثبت التنازع فيه.

وأجيب عنه: بأنا وإن صرفنا الآية[3] إلى المعمول، وجعلنا كأنه قال: والله خلقكم ومعمولكم، فالاستدلال بالآية باقٍ؛ لأن الله تعالى[4] لم يكن خالقًا للمعمول لو لم يكن عليهم مخلوقًا له؛ لأن ذلك الجسم بدون عمل العباد لا يكون معمولًا، وهو تعالى[5] أثبت الخلق للمعمول، فدل أن العمل الذي صار به الجسم المخلوق معمولًا كان مخلوقًا حتى جعل المعمول مخلوقًا.

فحاصل الجواب: أن «ما» إن كانت مصدرية ثبت المرام، وإن لم تكن مصدرية ثبت الإفحام أيضًا، فيصح المطلوب على كلا التقديرين، وأيضًا لا نسلم أنهم ما كانوا يعبدون فعلهم الذي هو النحت؛ لأنهم ما يعبدون في الحقيقة إلا نحتهم؛ إذ هم ما عبدوا الأصنام، وما رأوها مستحقة للعبادة إلا بعد النحت، فكانوا عابدين لنحتهم[6] دون منحوتهم.

وأجاب بعض المتكلمين: بأن الآية لما احتملت، أعني: أن هذه اللفظة لما كانت تذكر ويراد بها المعمول، وتذكر ويراد بها[7] العمل حملت عليهما[8] جميعًا،

---

(١) (فعملهم): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - (الآية): في النسخة (أ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (بنحتهم): في النسخة (د).

(٧) - (المعمول وتذكر ويراد بها): في النسخة (أ، د).

(٨) (عليها): في النسخة (ج).

فثبت المطلوب، ولكن فيه وهاء[1]؛ لما فيه من جعل اللفظ المشترك مشتملًا وعامًّا ولا عموم للمشترك لما عرف في أصول الفقه.

وثالثها[2] أيضًا: قوله تعالى[3]: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النَّحل: ١٧]، ووجه الاستدلال به أنه تعالى[4] تمدّح بالخلق في هذه الآية، فلو شاركه فيه غيره لانتفت فائدة التمدّح؛ إذ لا تمدّح بالخلق بدون الاختصاص به[5].

وأما العقلي فلأن أفعال العباد لو كانت بتخليقهم لزم ثبوت المشروط[6]، وهو الخلق بدون الشرط[7]، وهو[8] العلم بالمخلوق قبل حصوله، لكن اللازم وهو ثبوت المشروط بدون الشرط باطل ببديهة العقل، فكذا الملزوم وهو الخلق.

أما بطلان اللازم فظاهر يعرف لمن له أدنى رويّة[9].

وأما[10] بيان الملازمة فلأن علم الخالق لمخلوقه، قيل: حصوله شرط قدرة التخليق، فلو كان العبد خالقًا لشيء من أفعاله لزم أن يكون عالمًا له، والحال أن العبد لا علم له بكيفية الاختراع، وبكيفية[11] خروجه من العدم إلى الوجود، وبما

(١) (هاء): في النسخة (أ)، والوهاء هو: الضعف.

(٢) (وثالثهما): في النسخة (أ، ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) – (به): في النسخة (هـ).

(٦) (الشرط): في النسخة (أ).

(٧) (وهو الخلق بدون الشرط): في النسخة (هـ).

(٨) – (هو): في النسخة (أ).

(٩) (درية): في النسخة (د).

(١٠) – (وأما): في النسخة (هـ).

(١١) – (الاختراع وبكيفية): في النسخة (ب).

يخرج[1] عليه من فعله من المقادير والأحوال؛ إذ لا علم لأحد بعدد ما يقطع بفعله من أجزاء الهواء والمكان، وبقدر ما يشغله من الزمان، وبقدر ما يفعله من صفتي: الحسن والقبح، وإذا كان العبد خالقًا لشيء، ولا علم له بذلك الشيء لزم ما ذكرنا من ثبوت المشروط بدون الشرط.

وإنما قلنا[2]: إن علم الخالق لمخلوقه قبل حصوله شرط[3] قدرة التخليق؛ لأنه تعالى[4] شرط العلم بالتخليق قبل حصول المخلوق؛ لقوله تعالى[5]: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٤﴾ [المُلك: ١٣ - ١٤].

ووجه[6] الاستدلال به: أن هذه الآية مع أنها نص على أنه تعالى[7] خالق لأفعال العباد إشارة إلى أن كل خالق ينبغي أن يكون عالمًا بما خلق، أما كونها نصًّا؛ فإنه تعالى[8] [9]يعلم ما أسر به العبد في قلبه؛ لقوله سبحانه[10]: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٣٨﴾ [فَاطِر: ٣٨]، أي: بضمائرها قبل أن تترجم الألسنة عنها، ويعلم أيضًا ما جهر؛ لأنه إذا علم ما أسر العبد، فكيف لا يعلم ما تكلم به؟

(١) (يجري): في النسخة (هـ).
(٢) (علمنا): في النسخة (أ، ج).
(٣) (وشرط): في النسخة (د).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) - (ووجه): في النسخة (أ).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) (أخبر أنه): في النسخة (هـ).
(١٠) - (سبحانه): في النسخة (أ، ب، د).

ثم قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [المُلك: ١٤] من فاعل خلق، وهو بيان أنه هو الخالق؛ لأنه جعل كونه خالقًا مقدرًا لما أخبر من تعلق علمه به، كأنه قال: وهل يتصور أن لا يعلم من خلقه، ولا يرتاب أحد في كون الأفعال معلومة(١) لله تعالى(٢)، والله(٣) تعالى(٤) جعل العلم بهذا ثابتًا بثبوت تخليقه له(٥)، فكان هذا إخبارًا بكونه مخلوقًا له.

وأما الإشارة فلأنه أثبت علمه بما أسروا أو جهروا؛ بإثبات تخليقه؛ لذلك لو جاز التخليق ممن لا علم له بما خلق لم يكن إثبات العلم بإثبات ما يجوز ثبوته بدون العلم حكمة، كمن يقول لآخر: «أنا عالم بالفقه والكلام»، ثم يقول: «ألا أعلم أنا ذلك وأنا ابن بزار»، أو يقول: «وأنا طويل أو قصير، وأنا عراقي أو حجازي».

والله(٦) تعالى(٧) يتعالى أن يثبت علمه بشيء؛ بناء على ما لا يوجب العلم به، ويجوِّز تعرِّيه عن العلم، ويكون في إثباته سفهًا، فيصح ما ادَّعينا من أن ثبوت العلم بالمخلوق شرط لثبوت قدرة التخليق، أو لازمة لها.

فإن قيل(٨): إنما يصح هذا الاستدلال إذا كان «مَنْ» فاعل «خَلَقَ» أما إذا كان

---

(١) (مغلوبة): في النسخة (أ، ب).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (فالله): في النسخة (هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (له): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (فالله): في النسخة (هـ).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) - من قوله: (فإن قيل: إنما يصح هذا الاستدلال إذا كان «مَنْ» فاعل «خَلَقَ» أما إذا كان مفعولًا له، والفاعل مضمر، وهو راجع إلى الله تعالى...) إلى قوله: (ولا علم لنا... إلى آخره. إشارة إلى بيان الملازمة الذي مرَّ تقريره): في النسخة (هـ).

مفعولًا له، والفاعل مضمرًا، وهو راجع إلى الله تعالى[1]، فلا يصح الاستدلال بهذه الآية؛ إذ معنى الآية حينئذٍ: ألا يعلم من خلق القول، وأسره وجهره.

وأجاب المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2] في الشرح[3] عنه بقوله: «إن هذا التأويل فاسد؛ لأن الآية وردت مورد التوعيد[4]، كقوله سبحانه[5]: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤٠﴾ [فُصِّلَت: ٤٠]، أي: الله تعالى[6] عليم بأقوالكم أسررتم أو جهرتم بها»، غير أنه خصَّ المضمر بالعلم به؛ ليكون إثباتًا بالعلم بغيره ضرورة، ثم خرج بقوله سبحانه[7]: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ﴾ [المُلْك: ١٤]، فخرج تقدير[8] العلم بذلك[9] على ما قررناه، وكذلك أخرج عقيب إثبات العلم به، كما يقال: إنه عالم بأخلاق فلان ومذاهبه وطرائقه ومراتبه، ألا يعلم من صحبه[10] مدة عمره وطول حياته، فإذا كان معنى الآية كما ذكرتم يصير قوله سبحانه[11]: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ﴾ [المُلْك: ١٤] خاليًا عن الفائدة جلَّ الله تعالى[12] عن[13] أن يكون هذا وصف كلامه.

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج، د).

(٣) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٩١.

(٤) (التوعية): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (سبحانه): في النسخة (أ، ب، د).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (سبحانه): في النسخة (أ، ب، د).

(٨) (تقرير): في النسخة (أ).

(٩) - (بذلك): في النسخة (أ، ج).

(١٠) (صحته): في النسخة (ب).

(١١) - (سبحانه): في النسخة (أ، ب).

(١٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٣) - (عن): في النسخة (أ).

قوله: «ولا علم لنا...» إلى آخره.

إشارة إلى بيان الملازمة الذي مرَّ تقريره.

قال: «ودخول مقدور...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى جوابهم عن أصلهم، ومقدمتهم الكاذبة، تقريره أن يقال: لا نسلم امتناع دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين مطلقًا، وإنما يمتنع[1] ذلك إن لو كان مدخوله تحت قدرتين من جهة واحدة، ككون كل واحدة منهما: قدرة الاختراع، وقدرة الاكتساب، أما إذا كان من جهتين بأن تكون أحدهما قدرة الاختراع، والأخرى قدرة الاكتساب، فلا نسلم امتناعه، واعتبارهم بالشاهد فاسد؛ لأنهما هٰهنا قدرتا الاختراع والاكتساب؛ ولأنه لا[2] قدرة في الشاهد لأحد على ما هو خارج عن محل قدرته؛ فلهذا لم يتصور دخول مقدور تحت قدرة قادرين، وفي الغائب ليس كذلك؛ إذ قدرة الله تعالى[3] قوية شاملة على جميع المحال على محل القدرة وخارج عنه، واعتبار الشاهد بالغائب بدون التسوية بينهما فاسد، فمع وجود دليل التفرقة أولى أن[4] يكون فاسدًا[5].

وحاصل الجواب أن يقال لهم: أي شيء تعنون بقولكم: إن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال؟ أتعنون[6] دخوله من جهة الاختراع، أم من جهة الاكتساب، أم من جهة اكتساب واختراع معًا؟ فهذه ثلاثة أقسام؛ فإن قالوا: من جهة

---

(١) (فإننا نمنع): في النسخة (هـ).

(٢) – (لا): في النسخة (أ)، – (ولأنه لا): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (بأن): في النسخة (هـ).

(٥) (فاسد): في النسخة (ج).

(٦) (أتفنون): في النسخة (أ).

الاختراع فمسلم[١]، ولا ننازعهم في هذا، وإن قالوا: من جهة الاكتساب فكذلك؛ لأن فعلًا واحدًا لا يكون فعلًا لكاسبين، وإن قالوا: من جهة الاكتساب والاختراع، أي: يكون أحدهما[٢] قدرة الاختراع والأخرى قدرة الاكتساب، فهو عين النزاع، لم قلتم: إنه ممتنع، وقد وقعت المخاصمة فيه.

فإن[٣] قيل: إذا كان خالق الأفعال هو الله تعالى[٤] يكون العبد مضطرًّا، أي[٥]: مجبورًا، فلا يصلح للتكليف.

قلت: لا نسلم أن العبد يصير بخلق الله تعالى[٦] إياها مضطرًّا، كما لم يصر بعلم الله تعالى[٧] أنه يفعله مضطرًّا، وإن كان لا وجه للخروج عن معلوم الله تعالى[٨] لما أنه تعالى[٩] خلق فعله الاختياري، فلم يصر ضّروريًا، كما علم فعله الاختياري، فلم يصر ضروريًا[١٠]، وإن[١١] كان لا[١٢] يمكنه الخروج عن معلومه؛ لما أنه معلوم أن

(١) (فسلم): في النسخة (أ).

(٢) (أحديهما): في النسخة (هـ).

(٣) - من قوله: (فإن قيل: إذا كان خالق الأفعال هو الله تعالى يكون العبد مضطرًّا...) إلى قوله: (فلو صار العبد مضطرًّا لم يحصل ما خلق كما خلق، بل خلاف ما خلق، وهو أمارة الاضطرار): في النسخة (هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (أي): في النسخة (د).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (تعالى): في النسخة (أ، د)، (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) - (كما علم فعله الاختياري فلم يصر ضروريًا): في النسخة (أ، ج).

(١١) (وإذا): في النسخة (ج).

(١٢) - (لا): في النسخة (ج).

يفعله باختياره، فلو كان مضطرًّا لانقلب عمله جهلًا.

لنا: أن الباري تعالى[1] علم فعل العبد فعلًا اختياريًّا، فلو صار بعلم الله تعاليمضطرًّا لكان جهلًا، فكذا لما خلق الله تعالى[2] في العبد الاختيار والفعل الاختياري، فلو صار العبد مضطرًّا لم يحصل ما خلق كما خلق، بل خلاف ما خلق، وهو أمارة الاضطرار.

[في الفرق بين الكسب والخلق]

اعلم: أن عبارات أصحابنا اختلفت في الفرق بين الكسب والخلق[3].

فقال بعضهم: كل ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع لا بآلة فهو خلق، واسم[4] الفعل أعم منهما[5].

وقيل: كل مقدور وقع في محل قدرته فهو كسب، وما وقع لا في محل قدرته فهو[6] خلق، والفعل أعم منهما[7].

وقيل: ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر به فهو خلق، وما وقع مقدور به مع تعذر[8] انفراد القادر به فهو كسب، واسم الفعل يقع على مطلق ما وقع

(١) – (تعالى): في النسخة (أ، د)، (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٠٥.
(٤) – (واسم): في النسخة (ب).
(٥) (منها): في النسخة (ج).
(٦) – (كسب وما وقع لا في محل قدرته فهو): من النسخة (أ).
(٧) – (وقيل كل مقدور وقع في محل قدرته فهو كسب وما وقع لا في محل قدرته فهو خلق، والفعل أعم منهما): في النسخة (ب).
(٨) (تعدد): في النسخة (ج).

مقدوره به من غير اختصاص بما يصح الانفراد به(١) وبما(٢) يتعذر الانفراد به، والعبد لا يصح انفراده بتحصيل مقدوره على ما قررنا من استحالة ثبوت قدرة الاختراع له، فلم يكن خالقًا، بل كان مكتسبًا(٣)، وأنهم لما وجدوا تفرقة بديهية هي ما يباشره من الأفاعيل، وبين ما نحسه(٤) من الجماد علموا أن لنا في أفعالنا اختيارًا ما، والبرهان القائم على امتناع صدور أفعالنا عن قدرتنا واختيارنا طردهم، ومنعهم عن إضافة الفعل إلى اختيار العبد مطلقًا، كما عرفت من الوجوه، إذ أرادوا أن يجمعوا بينهما(٥)، فقالوا: الأفعال واقعة بمجموع قدرة الله تعالى(٦)، وكسب العبد.

ومعنى الكسب: أن العبد إذا صمم العزم على صدور الفعل، فإن الله تعالى(٧) يخلق الفعل فيه، والقدرة عليه بإجراء العادة، فالعبد وإن لم يكن موجدًا لأفعال نفسه، لكنه كالموجد لها؛ فلذلك جاز الإضافة والتكليف والمدح والذم والوعد والوعيد.

والقول بهذا أيضًا صعب مشكل؛ لأن تصمم العبد أيضًا فعل فيكون هو أيضًا(٨) واقعًا بقدرة الله تعالى، فلا يكون فيه للعبد مدخل أصلًا؛ ولصعوبة مسألة خلق

(١) - (به): في النسخة (ج).

(٢) (بما): في النسخة (أ).

(٣) - من قوله: (فلو صار العبد مضطرًا لم يحصل ما خلق كما خلق، بل خلاف ما خلق، وهو أمارة الاضطرار...) إلى قوله: (والفعل يصرفها إلى أحدها، فبهذا صح إسناد الفعل إليه، هذا البحث كله من «شرح الصحائف»): في النسخة (هـ).

(٤) (يحسه): في النسخة (د).

(٥) (بينها): في النسخة (ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) - (هو أيضًا): في النسخة (أ، ج).

الأفعال أنكر السلف على المناظرين فيها؛ لأنه يؤدي إلى رفع التكاليف واستقباحها، أو القول بالشريك عصمنا الله تعالى[1] وإياكم عن مزال الأقدام في هذا المقام بالنبي عليه الصلاة والسلام[2].

[رأي صاحب الصحائف]

والحق في هذه المسألة ما قاله صاحب «الصحائف»[3]: من أن للعبد قدرة، وأصل إرادته[4] وشعوره وآلات أفعاله وخواصها، وقبول قوابلها بقدرة الله تعالى[5] وإرادته، فيكون الأثر الصادر عن قدرة العبد وإرادته صادرًا عن قدرة الله تعالى[6] وإرادته صدور الأثر عن[7] السبب المقتضي لوجوده وقوة تأثيره، وما يحتاج إليه وبقائها، لكن بالنظر إلى أن الأثر صدر بتأثير قدرة العبد وعلى وفق إرادته كان الأثر منه، فبالنظر إلى الأول صح إسناده إلى الله تعالى[8] كما قررناه، وبالنظر إلى الثاني صح نسبته إلى العبد، كقوله تعالى[9]: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝١٧﴾ [السَّجۡدَة: ١٧]، ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ[10] بِمَا كَسَبَتۡۚ﴾ [غَافِر: ١٧]، ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) ينظر: المعارف في شرح الصحائف لشمس الدين السمرقندي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد (٢/ ١٢٨٢، ١٢٨٣).

(٤) - (وأصل إرادته): في النسخة (ب).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (الأثر عن): في النسخة (أ).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) - (تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ): في النسخة (أ).

تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ [الجاثية: ٢٨]، ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وغير ذلك، فإذًا[١] تأثير قدرة الله تعالى واختياره حق، وتأثير قدرة العبد أيضًا حق، وقد تم الأثر بهما، لكن قدرة الله تعالى في الإيجاد، وقدرة العبد في الكسب هذا هو الطريق الحق في هذا البحث[٢] موافقًا للعقل، ومطابقًا للنقل[٣] من كتاب الله تعالى[٤]، وكلام رسوله ﷺ.

قيل: هذا القول منقول عن جعفر الصادق[٥] وأولاده الكرام.

وقيل: سُمِعَ[٦] هذا القول أيضًا من الإمام الأعظم حجة الإسلام أبي حنيفة[٧]

---

(١) (فإذا): غير واضحة في النسخة (أ).

(٢) (المذهب): في النسخة (أ، ج).

(٣) (للتنقل): في النسخة (ب).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) جعفر الصادق: جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، الهاشمي القرشي، أبو عبد الله، الملقب بالصادق: سادس الأئمة الاثنا عشر عند الإمامية، كان من أجلاء التابعين، وله منزلة رفيعة في العلم، أخذ عنه جماعة، منهم الإمامان: أبو حنيفة ومالك، ولقب بالصادق؛ لأنه لم يعرف عنه الكذب قط، له أخبار مع الخلفاء من بني العباس، وكان جريئًا عليهم صداعًا بالحق، له (رسائل) مجموعة في كتاب، مولده ووفاته بالمدينة سنة ١٤٨هـ. ينظر: نزهة الجليس للموسوي (٢/ ٣٥)، ووفيات الأعيان (١/ ١٠٥)، والجمع ص٧٠، واليعقوبي (٣/ ١١٥)، وصفة الصفوة (٢/ ٩٤)، وحلية الأولياء (٣/ ١٩٢)، والأعلام (٢/ ١٢٦).

(٦) (جمع): في النسخة (أ).

(٧) قال أبو إسحاق الصفار البخاري: «رُوِيَ عن أبي حنيفة ﷺ أنه قال في بيان مذهب السنة والجماعة: أن لا تعطيل ولا تشبيه، ولا جبر ولا تفويض، ورواه كذلك عن محمد بن علي الباقر، وفي رواية قال أبو حنيفة ﷺ: لا تعطيل ولا تشبيه، ولا كره ولا تسليط أراد بالكره والتسليط الجبر والتفويض، فنفي التعطيل بأن نقر لصانع العالم لا كما زعمت الدهرية، والزنادقة، والقرامطة، ونفي التشبيه بأن لا يشبّه الله بشيء في ذاته وصفاته كما شبهت الكرامية، ونفي الجبر بأن نقر بأن لكل فاعل فعلًا على الحقيقة لا كما زعمت المجبرة أنه لا حقيقة للحيوان من فعل، ونفي التفويض بأن نقر=

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

فإن قلت: متى كانت القدرة والإرادة والشعور والآلات والقوابل بخلق الله تعالى[(١)]، والفعل إنما يحصل من هذا المجموع، فمتى ثبت هذا المجموع حصل الفعل، ومتى لم يثبت فلا، فكيف يمكن إسناد الفعل إلى العبد؟

قلت: لا شك أن أصل الإرادة والقدرة والشعور بخلق الله تعالى[(٢)] وإرادته لكنها غير مختصة بطرف واحد من الفعل والترك حتى يلزم عدم تمكن العبد، بل هي صالحة لكل من الفعل والترك، والفعل يصرفها إلى أحدهما؛ فبهذا صح إسناد الفعل إليه[(٣)]، هذا البحث كله من «شرح الصحائف»[(٤)].

[الكلام في المتولدات]

قال: «وثبت بهذا[(٥)]...» إلى آخره.

=بأن لله صنعًا في فعل كل فاعل لا كما قالت القدرية: بأن الله فوض إلى كل فاعل إيجاد فعل نفسه، ولا صنع لله في فعله». ينظر: تلخيص الأدلة، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص ٢٣٢-٢٣٣.

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) ينظر: المعارف في شرح الصحائف لشمس الدين السمرقندي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد (٢/ ١٢٨٤، ١٢٨٥).

(٤) (فإن قلت: متى كانت القدرة والإرادة والشعور والآلات والقوابل بخلق الله تعالى، والفعل إنما يحصل من هذا المجموع، فمتى ثبت هذا المجموع حصل الفعل، ومتى لم يثبت فلا، فكيف يمكن إسناد الفعل إلى العبد؟ قلت: لا شك أن أصل الإرادة والقدرة والشعور بخلق الله تعالى وإرادته لكنها غير مختصة بطرف واحد من الفعل والترك حتى يلزم عدم تمكن العبد، بل هي صالحة لكل من الفعل والترك، والفعل يصرفها إلى أحدهما؛ فبهذا صح إسناد الفعل إليه هذا البحث كله من شرح الصحائف): في النسخة (د).

(٥) + (أن المتولدات): في النسخة (هـ).

أقول: ثبت بالبحث المذكور من أن أفعال العباد مخلوقة الله تعالى[1]، وأن للعبد قدرة الكسب لا قدرة التخليق؛ أن المتولدات- أي: الحاصلات من كسب العبد[2]- كالألم الحاصل في المضروب عقيب الضرب[3]، والانكسار الحاصل في الزجاج عقيب الكسر، والحركة الحاصلة في الخشبة عقيب اعتماد[4] الرجل عليها، وأشباه ذلك عند أهل السُّنَّة بخلق الله تعالى[5] وبإيجاده، ولا صنع للعبد فيه لا بطريق التخليق، ولا بطريق الاكتساب؛ لانعدام قدرة الإيجاد، واستحالة اكتساب ما ليس بقائم محل قدرته، والمراد من المتولدات الحاصلات بواسطة الكسب، ومن[6] هذا التقدير علم[7] ما قيل.

اعلم: أن في عبارته تسامحًا؛ لأن إطلاق المتولد على الآثار التي عقيب الأفعال يناسب قول المعتزلة؛ حيث يسمونها المتولدة[8].

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (العند): في النسخة (أ).

(٣) - (عقيب الضرب): في النسخة (هـ).

(٤) (اعقاد): في النسخة (أ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - من قوله: (ومن هذا التقدير علم أن ما قيل. اعلم: أن في عبارته تسامحًا؛ لأن إطلاق المتولد على الآثار التي عقيب الأفعال...) إلى قوله: (قلنا: وجود مطلق القدرة لا يمكن إلا في هذين القسمين، وإذا بطل ثبوت الأثر بهذين القسمين بطل ثبوته بمطلق القدرة): في النسخة (هـ).

(٧) + (أن): في الأصل.

(٨) راجع: القول في المتولدات: المغني للقاضي عبد الجبار ج٩، وقد خصصه القاضي لبيان القول في المتولدات، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣٨٠ وما بعدها، وشرح الأصول الخمسة له أيضًا ص٣٨٧-٣٩٠، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١١١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٣٨ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٠٦ وما بعدها، والبداية في=

ومما[1] يؤكد ما ذكرنا قول صاحب: «الكفاية»[2] القول في نفي التوليد، اللهم إلا أن يقال: إن[3] إطلاقه عليها- على زعم الخصم- ليس كما ينبغي، وأيضًا إن تسمية المعتزلة على الآثار التي عقيب الأفعال بأنها متولدات لا ينافي تسميتنا بأنها كذلك أيضًا بالاصطلاح، ولا مشاحة[4] فيه.

[أدلة أهل السنة]

واستدل أهل السنة[5] على هذا المطلوب: بأن الحادث في المحل عقيب السبب إن كان فعلًا لفاعل السبب كالألم مثلًا لو كان فعلًا لفاعل السبب، وهو الضرب لكان لا يخلو: إما أن كانت له على ذلك الألم قدرة أو لا، فإن لم تكن تعلقت قدرته بذلك الحادث، ولا يكون فعلًا له ضرورة، وإن تعلقت به قدرته كان لا يخلو: إما أن تعلقت به عين[6] القدرة التي[7] تعلقت بالسبب، وإما أن تعلقت به

=أصول الدين له أيضًا ص١١٦، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٠، وينظر: لباب المحصل في أصول الدين، لابن خلدون الحضرمي ص١٠٥ وما بعدها.

(١) (وما): في النسخة (أ، ب).

(٢) ينظر: الكفاية في الهداية لنور الدين الصابوني تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد، ص٦٠٦ وما بعدها، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م.

(٣) - (يقال أن): في النسخة (ب).

(٤) (شاحة): في النسخة (د).

(٥) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١١١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٤٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٣، والكفاية في الهداية لنور الدين الصابوني تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد، ص٦٠٦ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١٦، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٠، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٠٨ وما بعدها.

(٦) + (هذه): في النسخة (د).

(٧) - (التي): في النسخة (أ).

قدرة أخرى، فلا وجه إلا أن يقال: تعلقت به غير هذه القدرة؛ لوجهين:

أحدهما: أن تعلق قدرة واحدة محدثة بمقدورين متجانسين، أو متضادين أو مختلفين محال؛ إذ كل قدرة محدثة لا تتعلق إلا بمقدور واحد، كما أن كل علم محدث عند أكثر[1] أصحابنا لا يتعلق إلا بمعلوم واحد[2].

وثانيهما: أن القدرة على الضرب سابقة على الألم، وقوة الرمي سابقة على مرور السهم والإصابة والجرح والآلام والموت، وقد مرَّ أن سبق القدرة المحدثة على المقدور محال.

ولا وجه إلا أن يقال: بأن ذلك المعنى يوجد بقدرة أخرى؛ لأنه لو كان كذلك لما كان ذلك المعنى في المحل حاصلًا عن السبب المتقدم، ولكان[3] القادر متمكنًا من تحصيله بلا تحصيل السبب، كما يقدر على تحصيل كل سبب له في حين قدرته من غير تقدم سبب، وحيث استحال ذلك دلَّ أنه لم يقدر عليه بقدرة أخرى على الخصوص.

فإن قيل: إنا نقول: إن الأثر يحصل[4] بقدرة العبد مطلقًا، ولم نذكر على التفصيل الذي ذكرتم، ولم نحتج إليه.

قلنا: وجود مطلق القدرة لا يمكن إلا في هذين القسمين، وإذا بطل ثبوت

---

(١) - (أكثر): في النسخة (أ).

(٢) ينظر: الكفاية في الهداية لنور الدين الصابوني، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد، ص٣٣٣، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٣٠٩.

(٣) (كذلك لما كان ذلك المعنى في المحل حاصلًا عن السبب المتقدم، ولكان): في النسخة (د).

(٤) (تحصيل): في النسخة (أ، ج).

الأثر[1] بهذين القسمين[2] بطل ثبوته بمطلق القدرة.

[رأي المعتزلة]

وقال أكثر[3] المعتزلة[4]: إن ما يحدث من هذا الجنس في المحال عقيب أسباب تعلقها بالإنسان كلها أفعال الإنسان، وهو خالقها لا صنع لله تعالى[5] في شيء من ذلك، ويسمونها: الأفعال المتولدة.

ومعنى التوليد[6]: أن يوجب وجود الشيء[7] وجود شيء آخر، كحركة اليد، وحركة المفتاح، فإن حركة اليد توجب حركة المفتاح، فيقولون للفعل الصادر عن الفاعل بلا توسط، كحركة اليد من[8] الأفعال إنه حصل بالمباشرة، والفعل الصادر بتوسط[9] شيء آخر، كحركة المفتاح التي تصدر عنه بتوسط حركة اليد إنه حصل منه[10] بالتوليد، فكان مرور السهم وحركاته وإصابته الهدف والحيوان، وما يحدث فيه من الانجراح والآلام والموت كل ذلك متولد من تحريك الرامي يده بالقوس

(١) (الأمر): في النسخة (أ).

(٢) - (وإذا بطل ثبوت الأمر بهذين القسمين): في النسخة (ب).

(٣) - (أكثر): في النسخة (أ، ج).

(٤) ينظر القول في المتولدات في: المغني للقاضي عبد الجبار ج٩ وقد خصصه القاضي لبيان القول في المتولدات، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣٨٠ وما بعدها، وشرح الأصول الخمسة له أيضًا ص٣٨٧-٣٩٠.

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (المتولدات): في النسخة (هـ).

(٧) (الشيء): تكررت في الأصل.

(٨) + (الإنسان فهي): في النسخة (هـ).

(٩) - (كحركة اليد من الأفعال أنه حصل بالمباشرة والفعل الصادر بتوسط): في النسخة (ب).

(١٠) - (منه): في النسخة (هـ).

ونزعه إياها، والعبد خالق كل ذلك[1] ومكتسبه، وكذا الانكسار في الأواني، والانحراق في الثياب وغير ذلك.

[أدلة المعتزلة]

واستدلوا[2] على مطلوبهم: بأن الآثار توجد على وفق[3] إرادة فاعل السبب وقصده، كما توجد أفعاله القائمة به على وفق إرادته وقصده، فإنه إذا أراد أن يتحرك الجسم حركة يسيرة دفعه دفعة خفيفة، ومتى أراد أن يتحرك حركة قوية دفعه[4] دفعًا قويًّا، وكذلك الحال في الألم، وذهاب السهم وأمثال ذلك.

وهذا الدليل من حيث الحقيقة، وأما من حيث الحكم؛ فلأن فاعل أسبابها يلام عليه ويعاتب، ويعذب عليه ويعاقب، فإن الإنسان يعاتب ويعاقب على جرح الغير وإيلامه[5]، ولو لم يكن ذلك فعل لما توجهت عليه الملامة، ولا استحق عليه العقوبة المتلفة؛ إذ استيجاب ذلك واستحقاقه على فعل الغير محال وظلم.

[جواب أهل السُّنَّة على أدلة المعتزلة]

أجيب عنه: بأنا لا نسلم أن الآثار وقعت على وفق إرادته وقصده؛ فإن الإنسان

(١) - (متولد من تحريك الرامي يده بالقوس ونزعه إياها والعبد خالق كل ذلك): في النسخة (ب).

(٢) - من قوله: (واستدلوا على مطلوبهم بأن الآثار توجد على وفق إرادة فاعل السبب وقصده، كما توجد أفعاله القائمة به على وفق إرادته وقصده...) إلى قوله: (إن الإيلام والعقوبة متعلقة باكتسابه ما حل محل قدرته من الفعل الذي جعله الله تعالى في العادة الجارية، واقتصروا عليه، ولم يمثلوا بالمذكور.): في النسخة (هـ).

(٣) - (وفق): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (دفعه): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (ويعاتب ويعذب عليه ويعاقب فإن الإنسان يعاتب ويعاقب على جرح الغير وإيلامه): في النسخة (ب).

ربما قصد[1] أن يكون مشيه غير متعب، وجرحه غير ساو إلى الموت، ولا يكون كذلك، وربما يكون بالعكس، وكذا الكافر مباشر الكفر عنى[2] بقصده أن يكون كفره حسنًا، ولم يكن على وفق قصده وإرادته، بل وقعت بإرادة الصانع- جلَّ وعلا[3]- وإجرائه العادة أنه يفعل ذلك عقيب صنع العبد في حيِّز قدرته مع جواز أن لا يخلق بطريق نقض العادة كما قررنا.

وأما الجواب عن قولهم: إن المتولدات والآثار لو كانت بإيجاد الله تعالى[4] لما يلام عليها.

فنقول: إنما يلام عليها ويؤاخذ بها؛ لأن الله تعالى أجرى العادة خلق تلك الآثار عند مباشرة الأسباب، ومباشرها[5] يوجد حصولها عند مباشرتها؛ [لذا][6] أضيفت، أي: مباشرة أسبابها عرفًا وشرعًا، ونظير هذا: أن من شق زِقَّ إنسان حتى سال دهنه يؤاخذ به عرفًا وشرعًا، وإن كان السيلان غير مضاف إليه حقيقة؛ لأن الله تعالى[7] لما أجرى العادة بخلق السيلان في الدهن عقيب شق الزق أضيف إلى الشاق[8] عرفًا، ويؤاخذ به شرعًا، فكذا هذا.

هذا[9] ما قالوه، وفيه نظر؛ لأنه مصادرة على المطلوب؛ إذ شق زق إنسان هو

(١) (بقصده): في النسخة (د).

(٢) (على): في النسخة (أ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (تعالى): في النسخة (ب)، (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (ومباشره): في النسخة (أ، ج).

(٦) (لذا): ناقصة في الأصل؛ لحاجة السياق إليها.

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (السابق): في النسخة (ج، د).

(٩) - (هذا): في النسخة (ب).

عين المتنازع فيه، فجعلوه جزءًا من الدليل.

والأصوب أن يقال: إن الإيلام والعقوبة متعلقة باكتسابه ما حل محل قدرته من[1] الفعل الذي جعله الله تعالى[2] في العادة الجارية، واقتصروا عليه، ولم يمثلوا بالمذكور.

[في أن المقتول ميت بأجله]

قال: «وإن المقتول ميت بأجله[3]...» إلى آخره.

أقول: هذا عطف على قوله: «إن المتولدات»، أي: ثبت[4] بما ذكرنا[5] أن العبد لا يقدر على الإيجاد، وأن المقتول ميت بأجله، يعني: عمره هذا المقدار الذي قتله فيه، ولا يكون مقطوعًا أجله[6].

قيل[7]: فإن قيل: الموت أيضًا أثر يحصل عقيب الفعل، فيتناوله قوله: «إن المتولدات مخلوقة لله تعالى»[8]، فلم أفرده بالذكر؟

أجيب: بأنه وإن كان كذلك إلا أنه يخالف سائر الآثار.

(١) (ومن): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - (بأجله): في النسخة (هـ).

(٤) (يثبت): في النسخة (د).

(٥) + (من): في النسخة (ب).

(٦) - (أجله): في النسخة (أ، ج).

(٧) - من قوله: (قيل: فإن قيل: الموت أيضًا أثر يحصل عقيب الفعل، فيتناوله قوله: إن المتولدات مخلوقة لله تعالى...) إلى قوله: (ويمكن أن يجاب عنه: بأن الموت عبارة عن إزالة الحياة، وذا لا يكون إلا بمزيل والكلام فيه): في النسخة (هـ).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

أقول في هذا الجواب نظر؛ لأنه إن أراد بالمخالفة المخالفة[1] من حيث إنه غيرها لا عينها، فيلزم أن يذكر كل واحد من سائر الآثار على حده؛ لأن كل واحد منها[2] مخالف لغيره وذلك المعنى.

وإن أراد بها من حيث إن مفهومه عدمي، ومفهوم الآثار وجودي يلزم أن يذكر بعض الآثار الذي هو مفهومه عدمي على حده كاللذة مثلًا؛ فإنها عبارة عن دفع الألم، ودفع الألم إشفاء، فيكون مفهومًا عدميًا، فيلزم أن يذكر أيضًا على حده، والظاهر أن ذكره على انفراد مستدرك.

وإنما قلنا: إن المقتول ميت بأجله؛ لأن الله تعالى[3] يخلق شيئًا من المعنى المنافي للحياة، وهو مفعول الله تعالى[4]، وليس بفعل للقاتل، وهو الموت، والقتل فعل القاتل قائم به[5] ليس بحالّ بالمقتول، والقتل عبارة عن القتل الذي يوجد في القاتل، فيوجد الله تعالى[6] عقيبه إزهاق الروح[7]، أو الموت في المحل بطريق إجراء العادة، كما أن الكسر عبارة عما يعرف عقيب الفعل أجزاء جسم[8] صلب، والتفرق مفعول الله تعالى[9] لا صنع العبد، فكذا انزهاق الروح والموت بفعل الله تعالى لا صنع العبد.

---

(١) – (المخالفة): في النسخة (أ، ب).

(٢) (معهما): في النسخة (أ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (قائم بنفسه): في النسخة (أ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (الرمح): في النسخة (أ).

(٨) (جسيم): في النسخة (أ).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

ولقائل أن يقول: الخلق عبارة عن إيجاد المعدوم، أو عن إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، والإماتة عبارة عن إعدام الموجود، فكيف يصدق على الموت أنه مخلوق الله تعالى[(١)]؛ ولذا أوَّل المفسرون قوله تعالى[(٢)]: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [المُلك: ٢] بـ: «قَدَّرَ»[(٣)].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الموت عبارة عن إزالة الحياة، وذا لا يكون إلا بمزيل والكلام[(٤)] فيه.

[رأي أكثر المعتزلة]

وقال أكثر المعتزلة: إن في المقتول معنين: أحدهما: من الله تعالى[(٥)]، وهو الموت، والآخر: من العبد، وهو الفعل هذا ما[(٦)] قالوه من مذهب المعتزلة[(٧)]، وهذا يخالف مذهبهم؛ لأن مذهبهم أن المتولدات كلها صادرة من العبد مخلوقة له، ولا

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ [المُلك: ٢] في الدنيا ﴿وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [المُلك: ٢] في الآخرة، أو هما في الدنيا؛ فالنطفة تعرض لها الحياة وهي ما به الإحساس، والموت ضدها أو عدمها قولان، والخلق على الثاني بمعنى: التقدير. ينظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، ضبطه: محمد عبد السلام شاهين (٤/ ٢٣٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٨م.

(٤) (فالكلام): في النسخة (د).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (أن): في النسخة (ج، د).

(٧) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٤٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٤ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٣٣، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣١٤ وما بعدها، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص١٤٢ وما بعدها.

صنع لله تعالى[1] فيها، كما مرَّ، والموت أيضًا من جملة المتولدات، فكيف يكون[2] مخلوقًا للعبد، وهٰهنا صرحوا أن الموت من الله تعالى[3].

فالحاصل: من هذا البحث أن المقتول ميت بأجله أم لا:

[رأي أهل السنة]

فعند أهل السُّنَّة والجماعة: أنه ميت[4] بأجله، ولا أجل له غيره، ويساعدنا أبو الهذيل[5] من جملة المعتزلة حتى قال: لو لم يقتل لمات بأجله، وكذا الجبائي[6] قال: إنه لا أجل له إلا هذا.

وقال الباقون: المقتول مقطوع[7] عليه أجله، كذا ذكروا[8].

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (فيكون): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (مقتول): في النسخة (ب).

(٥) يصور القاضي عبد الجبار رأي شيخه أبي الهذيل في شرح الأصول الخمسة ص٧٨٢، ٧٨٣ ويخطئ رأيه، ويذهب إلى أن الصحيح أنه يجوز أن يحيا ويجوز أن يموت، قارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٦٨٦)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٥، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٤٥، ١٤٦، وأصول الدين للبغدادي ص١٤٢ وما بعدها.

(٦) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٤٥)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٥، وأصول الدين للبغدادي ص١٤٢ وما بعدها.

(٧) – (مقطوع): في النسخة (أ، ج).

(٨) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٤٥)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٥، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٣٣، وينظر: الإبانة للأشعري ص٢٠٣-٢٠٥، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٤٥، ١٤٦، وأصول الدين للبغدادي ص١٤٢ وما بعدها.

[أدلة أهل السُّنَّة]

لنا: أن نستدل[1] من حيث العقل والنقل[2]:

أما العقل فلأن الله تعالى[3] لما كان عالمًا بأنه يقتل جعل قتله أجله[4]، ولا يليق به تعالى[5] أن يجعل أجلًا يعلم أنه لا يعيش إليه ألبتة، أو يجعل أجله أحد الأمرين، كفعل الجهال بالعواقب.

وأما النقل فقوله تعالى[6]: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝٣٤﴾ [الأعراف: ٣٤]، والحديث المعروف: «**إن الله تعالى[7] يبعث عند تصوير العبد في بطن أمه ملكًا، فيكتب على جبهته رزقه، وأجله، وسعادته، وشقاوته**»[8].

---

(١) (يستدل): في النسخة (ج، د).

(٢) (النقل والعقل): في النسخة (ب، ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (لنا: أن نستدل من حيث العقل والنقل: أما العقل فلأن الله تعالى لما كان عالمًا بأنه يقتل جعل قتله أجله): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (تعالى): في النسخة (أ، د)، (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) أخرجه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم وذريته (٢/ ٤٥١/ ح: ٣٣٣٣)، وفي كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة (٢/ ٤٢٤/ ح: ٣٢٠٨)، وأخرجه أيضًا في كتاب: القدر، باب: حدثنا أبو الوليد (٤/ ٢٠٨/ ح: ٦٥٩٤) باللفظ السابق في بدء الخلق، وأخرجه أيضًا في كتاب: التوحيد، باب: قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٧١﴾ [الصَّافَّات: ١٧١] (٤/ ٣٩٥/ ح: ٧٤٥٤) بلفظ قريب، وأخرجه مسلم، كتاب: القدر، باب: كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته (٤/ ٢٠٣٦/ ح: ١) بلفظ قريب من لفظ البخاري، وأخرجه أبو داود، كتاب: السنة، باب: القدر (٤/ ٢٢٨/ ح: ٤٧٠٨)، وأخرجه=

فقوله تعالى[1] والحديث يدلان على أن أجله غير مقطوع، بل متواصل[2].

فإن قيل[3]: لو كان المقتول ميتًا بأجله لم يجب القصاص، ولا يجب الضمان إذا كان شاة فذبحها.

أجيب عنه[4]: أن وجوب القصاص والضمان؛ لارتكابه المنهي باكتسابه الفعل الذي أجرى الله تعالى[5] العادة بتخليقه الموت عقيبه، لا على ما وجد في المحل من المعنى المنافي للحياة، على ما مرَّ في مسألة التوليد.

قوله: «الموت» منصوب على أنه مفعول الخلق، والمضمر المجرور في قوله: «عقيبه» راجع إلى الفعل، والضمير المجرور في: «عندهم» ضمير المعتزلة.

[في أنه تعالى مريد لجميع الكائنات]

قال: «وإنه مريده[6]...» إلى آخره.

أقول: هذا عطف على قوله: «وإن المقتول ميّت بأجله»، وقد سبق الكلام في أن الله تعالى[7] مريد بإرادة أزلية، وأن المشيئة والإرادة لفظان مترادفان، ويحتاج في

=الترمذي في كتاب: القدر، باب: ما جاء في الأعمال بالخواتيم (٤/ ٣٨٨/ ح: ٢١٣٧) بلفظ البخاري، وقال: «حديث حسن صحيح».

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (هو أجله): في النسخة (د، هـ).

(٣) – من قوله: (فإن قيل: لو كان المقتول ميتًا بأجله لم يجب القصاص...) إلى قوله: (والضمير المجرور في عندهم ضمير المعتزلة): في النسخة (هـ)

(٤) – (عنه): في النسخة (د).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) + (لجميع الكائنات): في النسخة (هـ).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

هذا البحث إلى ذكر ما يصح دخوله تحت إرادة الله تعالى[(١)].

فنقول: إنه ثبت بما ذكرنا من أن أفعال العباد مخلوقة الله تعالى[(٢)]، ولا صنع للعبد فيه أنه تعالى[(٣)] مريد لجميع الكائنات، وأن كل حادث حدث بإرادة الله تعالى[(٤)] خيرًا كان أو شرًّا، حسنًا كان أو قبيحًا، جوهرًا كان أو عرضًا، طاعة كان أو معصية.

قوله: «عينًا أو عرضًا طاعةً أو معصيةً» منصوب على أنه خبر كان المقدّر.

وإنما قلنا: إنه مريد لجميع الكائنات؛ لأنه تعالى[(٥)] خالق أفعال العباد كلها خيرها وشرها، كما مرَّ بيانه في بيان خلق أفعال العباد على سبيل الاختيار، وكل من أوجدها على سبيل الاختيار، فهو مريد لها، ينتج من الشكل الأول: وإنه[(٦)] مريد لجميع الكائنات.

والحاصل: أن هذه المسألة[(٧)] في الحقيقة عين[(٨)] مسألة خلق الأفعال، فإذا أثبتنا بالدليل أن الله تعالى خالق أفعال العباد كلها، وأنه مختار[(٩)] في فعله غير مضطر كان مريدًا في الخليقة إياها ضرورة أن الإيجاد بالاختيار مسبوق بالإرادة كما مرَّ، فلا

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (أنه): في النسخة (د).
(٧) (المسلمة): في النسخة (أ).
(٨) (غير): في النسخة (أ).
(٩) (يختار): في النسخة (ج).

حاجة بنا بعد ذلك إلى إقامة الدليل مبتدأ، وبهذا ظهر(1) أن المصنف فرَّع هذه المسألة(2) للمسألة السابقة التي هي خلق أفعال العباد.

[أدلة أهل الحق]

واحتج(3) أهل الحق: بقوله تعالى(4): ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ﴾ [آل عِمْرَان: ١٧٨] إلى أن قال: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عِمْرَان: ١٧٨](5).

واستدل صاحب «المطالع»(6) أيضًا: على شمول إرادته على جميع الكائنات بأنه تعالى(7) علم من الكافر الذي يموت على كفره كأبي جهل مثلًا عدم إيمانه لوقوعه فامتنع وجود إيمانه؛ إذ لو جاز وجوده لجاز أن ينقلب(8) علمه تعالى جهلًا، وإذا امتنع وجود إيمانه، فلا تتعلق الإرادة بإيمانه؛ لاستحالة إرادة الشيء، ممن يعلم استحالته، فيثبت أن كل ما لا يريده لا يقع، فينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كل

---

(١) - (ظهر): في النسخة (د).

(٢) (المسلمة): في النسخة (أ).

(٣) - (واحتج أهل الحق: بقوله تعالى(3): ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ﴾ [آل عِمْرَان: ١٧٨] إلى أن قال: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عِمْرَان: ١٧٨] إلى قوله: (فينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كل ما يقع فهو مراد، وهو المطلوب﴾: في النسخة (هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) وتمام الآية: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ١٧٨﴾ [آل عِمْرَان: ١٧٨].

(٦) ينظر: مطالع الأنظار لأبي الثناء الأصفهاني على متن طوالع الأنوار، للإمام البيضاوي ص١٩٣-١٩٤، دار الإمام الرازي، القاهرة، ٢٠١٧م.

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (أن يتفلت): في النسخة (ب).

ما يقع فهو مراد[1]، وهو المطلوب.

[في أنه تعالى مريد للطاعة والمعصية]

قال: «لأن[2] الطاعة...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر، تقديره أن يقال: لو كان كل[3] الكائنات بإرادة الله تعالى[4] لكان الكفر والمعصية أيضًا بإرادة الله تعالى[5]؛ إذ هما من جملة الكائنات، وإذا كان كذلك كان الكافر والعاصي مطيعًا بكفره وعصيانه؛ لأن الطاعة تحصيل مراد المطاع، لكنهما ليسا بطاعتين، فلا يكونا[6] مرادين.

وتقرير الجواب أن يقال: لا نسلم أنهما لو كانا مرادين لزم أن يكون الكافر والعاصي مطيعًا بهما.

قوله: «لأن الطاعة تحصيل مراد المطاع».

قلنا: لا نسلم، بل الطاعة هي[7] موافقة الأمر والرضى والمحبة، وكل ذلك غير الإرادة والمشيئة، فلا يلزم من كونهما مرادين[8] كون الكافر والعاصي مطيعًا بهما.

فالحاصل: أن الكائنات واقعة بإرادة الله تعالى[9] ومشيئته، لكن ما كان حسنًا

---

(١) (مريد): في النسخة (د).

(٢) (إلا أن): في النسخة (أ).

(٣) (لو كان لو كان): في النسخة (أ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (يكونان): في النسخة (ب).

(٧) (هو): في النسخة (أ، ب).

(٨) - (مرادين): في النسخة (أ).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

كالطاعات وفعل الخيرات يتعلق به أيضًا أمره ورضاه ومحبته وقضاؤه وقدره، وما كان قبيحًا كالمعاصي والكفر، وفعل الشر يتعلق به قضاؤه وقدره، كما يتعلق به إرادته ومشيئته، ولا يتعلق به أمره ورضاه ومحبته، بل يتعلق به نهيه[1] وسخطه وكراهيته؛ لأن محبته ورضاه يرجعان إلى كون الشيء عندنا مستحسنًا، وذلك يليق بالطاعات دون المعاصي، فلا يلزم ما ذكر السائل.

اعلم[2]: أن معنى الإرادة والمشيئة والرضى هو: ترك الاعتراض، والمحبة من الله تعالى[3] لعباده[4]: إرادة كرامتهم، ومن العباد له إرادة طاعته، والأمر عبارة عن قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: افعل، والقضاء هو العلم بجميع الموجودات في الأزل بأن تكون[5] جميع صور الموجودات مجتمعة في العالم العقلي على سبيل الإبداع إجمالًا، والقدر وجودها في موادها الخارجية منفصلة واحدًا بعد واحدٍ على ما سبق به العلم الأزلي، كما جاء في التنزيل في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾ [الحِجْر: ٢١].

وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل[6]،

(١) - (به نهيه): في النسخة (هـ).

(٢) - من قوله: (اعلم: أن معنى الإرادة والمشيئة والرضى هو ترك الاعتراض، والمحبة من الله تعالى لعباده إرادة كرامتهم...) إلى قوله: (قلنا: نسلم، لكن يلزم منه تكليف ما لا يطاق أيضًا، وإنما يلزم ذلك إن لو كان ممتنعًا لذاته.): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (لعباده): في النسخة (أ، ب).

(٥) (يكون): في النسخة (أ).

(٦) - (وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل): في النسخة (أ، ب).

وقد ذكر بعضهم[١] عكس ذلك[٢]، والطاعة والمعصية معروفتان.

فإن قيل: لو كان الكفر مرادًا لوجب الرضى به؛ لوجوب الرضى بقضاء الله تعالى[٣]، والتالي باطل؛ لأن الرضى بالكفر كفر، فالمقدم مثله.

أجيب: بأنا لا نسلم أن الكفر لو كان مرادًا لوجب الرضى به.

قوله: «لوجوب الرضى بقضاء الله تعالى»[٤].

قلنا[٥]: إنما يلزم ذلك[٦] إن لو[٧] كان الكفر نفس قضاء الله تعالى[٨]، لكنه ليس كذلك، بل هو مقضي، والرضى إنما يجب بقضاء الله تعالى[٩] دون المقضي، فلا يتم ما ذكرتم.

---

(١) + (على): في الأصل.

(٢) قال الراغب: «القضاء من الله تعالى أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التقدير والقدر، والقضاء هو الفصل والقطع، وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل، وهذا لما قال أبو عبيدة لعمر رضي الله عنهما لما أراد الفرار من الطاعون بالشام: أتفر من القضاء؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله؛ تنبيهًا على أن القدر ما لم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه الله، فأما إذا قضي فلا يندفع». ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني ص٤٢٢، وينظر إرشاد الساري، للقسطلاني (٩/ ٣٤٣)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، كتاب: الإيمان، باب: الإيمان بالقدر ص١٦١.

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (قلنا): في النسخة (ج).

(٦) (يلزم ذلك): مطموسة في النسخة (أ).

(٧) (أو): في النسخة (أ، ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

قيل: فإن قيل: إذا لم يتعلق أمره بما هو قبيح هل يتعلق بضده أم لا؟ مثلًا إذا لم يأمر الكافر بالكفر فهل يأمره بالإيمان أم لا؟ ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه(١) يلزم أن يكون فرعون وأبو جهل غير مأمورين بالإيمان، ولا قائل به، فإذا كان أمرا به، فيلزم تكليف ما لا يطاق؛ لأنه علم عدم إيمانه، فيكون إيمانه ممتنعًا محالًا؛ إذ لو فرضنا وقوعه يلزم انقلاب العلم جهلًا، وكل ما لزم من فرض وقوعه فهو محال، فيكون الأمر به تكليف ما لا يطاق.

قلنا: لا نسلم أنه تكليف ما لا يطاق، فإن إبراهيم عليه السلام مأمور بذبح ولده؛ ولذا قال ولده: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُ﴾ [الصَّافَّات: ١٠٢]، والله تعالى(٢) عليم بعدم وقوع الذبح، ولا يريد أن يوجده، تَمَّ كلامه.

أقول: في جوابه نظر؛ لأن سند منعه أن إبراهيم عليه السلام مأمور بذبح ولده مع العلم بعدم وقوع الذبح، ولا يريد أن يوجده، وهو عين النزاع؛ لأن للخصم أن يقول: إن هذا أيضًا(٣) تكليف ما لا يطاق؛ لأنه أمر بالذبح مع عدم إرادة الذبح، فيكون وقوع الذبح محالًا، فيلزم تكليف ما لا يطاق.

فإن قيل: لا نسلم أنه عليه السلام أمر، بل رأى في المنام أنه(٤) يذبحه فحسبه أمرًا، ولئن كان أمرًا فإنما يكون بمقدمات الذبح لا غير.

قلنا: لو لم يكن أمرًا لما قال ابنه: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُ﴾ [الصَّافَّات: ١٠٢] حاشا أن يظن به أنه(٥) عليه السلام قصد ذبح ولد ذكي طاهر من غير أمر ظاهر من الله تعالى، ولو كان

(١) + (لا): في النسخة (أ).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) - (أيضًا): في النسخة (ب).
(٤) (أن): في النسخة (ج).
(٥) - (أنه): في النسخة (أ).

مأمورًا بمقدمات الذبح لا غير لما كان ذلك بلاءً مبينًا، وقد قال الله تعالى[1]: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ۝١٠٦﴾ [الصَّافَّات: ١٠٦]، وأيضًا لو لم يكن مأمورًا بالذبح فلا معنى للفداء بالذِّبح العظيم، ولئن سلمنا أنه ليس بأمر، لكن لا يصلح أن يكون حينئذٍ سندًا للمنع؛ إذ كلامنا في الأمر، والجواب الصحيح أنه يختار أنه يأمر بالإيمان.

قوله: «يلزم تكليف ما لا يطاق؛ لأنه علم عدم إيمانه، فيكون إيمانه ممتنعًا محالًا...» إلى آخره.

قلنا: إن أردتم بقولكم: إن إيمانه ممتنع أنه بالذات فلا نسلم أنه ممتنع بالذات، بل هو بالذات ممكن، فلا يلزم تكليف ما لا يطاق، وإن أردتم أنه ممتنع بالغير، أي: يعلم الله تعالى[2] أنه لا يوجد.

قلنا: نسلم، لكن يلزم منه تكليف ما لا يطاق أيضًا، وإنما يلزم ذلك إن لو كان ممتنعًا لذاته.

[رأي الأشعري في المحبة والرضى]

قال: «وعند الأشعري...» إلى آخره.

أقول: زعم[3] أبو الحسن الأشعري[4] أن المحبة والرضى بمعنى: الإرادة،

(١) - (تعالى): في النسخة (أ، د)، (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (وزعم): في النسخة (ب).

(٤) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى، أ. علي عبد المنعم عبد الحميد ص٢٣٩، وأبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي (١/ ٣٢٠)، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٤٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٢٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٠، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٢٠.

ويعمان كل موجود كما تعم الإرادة، فكل ما أراد وجوده فقد رضي وجوده واجب وجوده على الوجه الذي أراد[1].

وذهبت[2] المعتزلة: إلى أن الله تعالى[3] يريد من أفعال العباد ما هو خير وطاعة، ولا يريد منها[4] ما هو شر ومعصية، واختلفوا في المباحات[5]؛ فمنهم من ذهب إلى أنه[6] مريد لها، ومنهم من ذهب إلى أنه غير مريد لها[7].

وينبغي أن يكون هذا على قول البغداديين منهم؛ فإنهم يزعمون أن الله تعالى[8] لا يوصف بالإرادة في الحقيقة، بل يوصف بها مجازًا، فقوله[9]: إن له تعالى[10] إرادة إن كان من أفعاله، فمعناه أنه يفعله[11] أو فعله، وإن كان ذلك من أفعال غيره، فمعناه أنه أمره به، فلما كانت الإرادة عندهم من فعل الغير أمرًا، والمباح ليس بمأمور به،

---

(١) (أراده): في النسخة (د).

(٢) (وذهب): في النسخة (ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (منها): في النسخة (أ).

(٥) (في المباحات): تكررت في النسخة (د).

(٦) + (تعالى): في النسخة (هـ).

(٧) ينظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص٢٨٣ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٤٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٥ وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٨ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٢٧ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٢٢، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٠، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٢٠، ٣٢١.

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (أنه تعالى): في النسخة (هـ).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) (مفعله): في النسخة (أ).

فلا يكون مرادًا[(١)].

فالحاصل من هذا الخلاف: أن عندنا كل ما علم الله تعالى[(٢)] أنه يوجد أراد وجوده شرًّا كان أو خيرًا، قبيحًا كان أو حسنًا، طاعة كان أو معصية، وكل ما علم أنه لا يكون أراد أن لا يكون شرًّا كان أو خيرًا، أو غير ذلك، فالله تعالى[(٣)] لما علم أنه يوجد من فرعون وأبي جهل وغيرهما من الكفرة الكفر أراد منهم الكفر، وإن نهاهم عنه، ولما علم أنه لا يوجد منهم الإيمان أراد أن لا يوجد منهم الإيمان، وإن أمرهم به.

[رأي المعتزلة]

وعند المعتزلة: أن ما أمر الله تعالى[(٤)] به وأراد وجوده، وإن علم أنه لا يوجد

(١) زعم البغداديون من المعتزلة: أن الله يريد بإرادة حادثة لا في محل، وخرج النظام والكعبي وأتباعهما عن هذا القول، وزعموا أنه ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة، وزعموا أنه إذا قيل: إن الله ﷻ أراد شيئًا من فعله، فمعناه أنه فعله، وإذا قيل: إنه أراد من عبده فعلًا، وأنه أمر به، وقالوا: إن وصفه بالإرادة في الوجهين جميعًا مجاز، كما أن وصف الجدار بالإرادة مجاز في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧]. راجع: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء لتقي الدين النجراني، تحقيق: السيد الشاهد ص٢٨٤ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص٤١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٧٥ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٢١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٥١، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٣٠-٣٤، ولمع الأدلة له أيضًا ص٩٥، والفرق بين الفرق للبغدادي ص١٩٣، وأصول الدين له أيضًا ص١٠٣، وغاية المرام في علم الكلام، للآمدي ص٥٢-٧٥.

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

أصلًا، فلما كان أمر فرعون بالإيمان أراد منه الإيمان، وإن علم أنه لا يوجد[1] منه، وإنما نهى عنه ولم يرد وجوده، وأراد أن لا يوجد، وإن علم وجوده، فلما نهى فرعون عن الكفر، وأراد أنه لا يوجد منه الكفر، وإن علم أنه يوجد، فكانت إرادة الله تعالى[2] عندنا[3] موافقة للعلم، وعندهم للأمر، وعلى هذا يدور الخلاف[4].

[أدلة المعتزلة]

إذا ثبت هذا فنقول: إن المعتزلة استدلوا على أن الله تعالى[5] ليس بمريد ما هو شر ومعصية من أفعالهم من وجوه؛ بعضها سمعي، وبعضها عقلي[6]:

أما السمعي فما أشار إليه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[7] بقوله: لقوله تعالى[8]: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۝﴾ [غافر: ٣١]، فإنه نص على أنه تعالى[9] لا يريد الظلم للعباد،

---

(١) (أن التوحيد): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) – (عندنا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) ينظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص٢٨٣ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٤٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٥ وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٨ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٢٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٢١.

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٤٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٢٨ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٢٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٠، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٢٢، وينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص١٧٨.

(٧) – (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ب، ج، د، هـ).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

وعندكم يريد كل ظلم كان ويكون، وهو خلاف ما في الكتاب، وفيه[1] إكذاب الله تعالى[2] بما أخبر.

فإن قيل: نسلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد الظلم.

لكن[3] لا نسلم: أنها تدل على أنه لا يريد جميع القبائح والشرور والعصيان والكفر، فلا يتم مطلوبكم، أو دلالتها على عدم إرادة نوع واحد لا يستلزم دلالتها على عدم إرادة جميع الأنواع القبيحة.

قلت: إذا دلت على أنه تعالى[4] لا يريد الظلم دلت على أنه لا يريد كل القبائح؛ لعدم القائل بالفصل؛ لقوله تعالى[5]... إلى آخره متعلق بقوله: «دون المعصية»، وإشارة إلى حجة المعتزلة.

وأما العقلي فمن وجوه:

أحدها: أن مريد السفه[6] سفيه، ومريد الكفر كافر، ومريد المعصية عاص، ومريد شتم نفسه وافتراء[7] على[8] نفسه سفيه في الشاهد، فكذا في الغائب؛ إذ الشاهد دليل[9] الغائب.

---

(١) - (فيه): في النسخة (د).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) (لكن): غير واضحة في النسخة (أ).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (الشفقة): في النسخة (أ).
(٧) (وهذا): مطموسة في النسخة (أ).
(٨) (نفسه وهذ): في النسخة (أ).
(٩) (أصل): في النسخة (هـ).

وثانيها[1]: أن العبد لا يمكنه الخروج عما أراده الله تعالى على زعمكم، فيصير الكافر مجبورًا على كفره ممنوعًا عن الإيمان بالتي هي أبرم وأحكم من الحديد في المنع، فحينئذٍ إما أن يعذر[2] على ذلك، والقول به تكذيب للكتاب وخروج عن الإجماع، وإما أن يعاقب ولا يعذر، وهو القول بتكليف ما لا يطاق، وإنه منتف بالاتفاق بالنص لما سيأتي.

وثالثها: أن الكفر غير مأمور به اتفاقًا، وإذا لم يكن مأمورًا به فلا يكون مرادًا؛ إذ لو كان مرادًا لكان مأمورًا به؛ إذ الإرادة إما مدلول الأمر أو ملزومه بالاستقرار، وقد ثبت أنه غير مأمور به، فلا يكون مرادًا، وهو من جملة الكائنات، فلا يكون الله تعالى[3] مريدًا لجميع الكائنات، وهو المطلوب.

[رد أهل السُّنَّة على أدلة المعتزلة]

والجواب عن شبهتهم السمعية: ما سيأتي.

وأما الجواب عن الشبهة العقلية: أما عن الأولى فلا نسلم أن مريد السفه سفيه، ومريد الكفر كافر، ومريد المعصية عاصٍ مطلقًا، بل إنما يكون كذلك إذا لم تتعلق لكل واحد منهما عاقبة حميدة، أما إذا تعلقت فلا، وههنا تعلقت بها عاقبة حميدة، وهو تحقيق ما علم على ما علم، كما أنه تعالى علم[4] وقوع كفر فرعون[5] وأراد

(١) (وثانيهما): في النسخة (ج)، - من قوله: (وثانيها: أن العبد لا يمكنه الخروج عما أراده الله تعالى على زعمكم...) إلى قوله: (وإذا جاز انفكاك الأمر عن الإرادة جاز أن يكون الكفر مرادًا، وإن لم يكن مأمورًا.): في النسخة (هـ).

(٢) (تقدر): في النسخة (د).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (كما أنه تعالى علم): في النسخة (ب).

(٥) + (عليه اللعنة): في النسخة (د).

كفره حتى تكون إرادته موافقه لعلمه، ولا ينقلب علمه جهلًا، وهو عاقبة حميدة.

واعتبارهم[(١)] بالشاهد أيضًا باطل؛ إذ لا دليل على التسوية بين الشاهد والغائب، وأما قولهم: مريد شتم نفسه سفيه[(٢)]، فنقول: إنما يكون سفيهًا إن لو التحق به عار الشتم على أن كثيرًا من أصحابنا- رحمهم الله[(٣)]- لا يطلقون أنه أراد شتم نفسه، بل يقولون: إنه أراد أن يكون شتمه من الكافر قبيحًا.

وعن الثانية بأنا نعلم يقينًا أنه ليس بمجبور؛ وهذا لأنه يريد أن يوجد فعله الاختياري لا الاضطراري، فيخرج اختياريًا كما أراد لا اضطراريًا.

وعن[(٤)] الثالثة بأنا لا نسلم أن الكفر لو كان[(٥)] مرادًا، لكان مأمورًا به، وإنما يلزم ذلك إن لو لم ينفك الأمر عن الإرادة، لكن الأمر قد ينفك عنها كأمر[(٦)] المختبر مثلًا، كما إذا ظن زيد أن عبده شرب الخمر، وهو لا يريد ذلك، ثم يريد أن يختبر عبده حتى ينظر: هل يأتي ذلك أم لا؟ فنقول: اشرب الخمر، فإنه حينئذٍ يأمر العبد بإتيانه ولا يريده، وإذا جاز انفكاك الأمر عن الإرادة جاز أن يكون الكفر مرادًا، وإن لم يكن مأمورًا.

[أدلة أهل السُّنَّة]

قال: «ونتمسك بما روي...» إلى آخره[(٧)].

---

(١) (واعتقادهم): في النسخة (ج).

(٢) - (سفيه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) - (رحمهم الله): في النسخة (ج).

(٤) - (وعن): في النسخة (ب).

(٥) (وكان): في النسخة (أ).

(٦) (ما مر): في النسخة (د).

(٧) - (إلى آخره): في النسخة (ج).

أقول: لما فرغ عن شبهة المعتزلة[1] شرع في استدلال أهل السنة[2]، واستدل على مطلوبهم بوجوه:

أحدها[3]: ما روي عن النبي ﷺ وعن جميع الأمة من الصحابة والتابعين:[4] **«ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن»**[5]، وجه الاستدلال به: أن «ما» عام يشمل كل الكائنات من الطاعات والخيرات والمعاصي والشرور، وكل ذلك واقعة بالبديهة[6]، وإنه متعلق بمشيئة الله تعالى بدلالة هذا الحديث، فيكون كلها واقعًا بإرادة الله[7] تعالى، وهو المطلوب.

فإن[8] **قيل**[9]: نسلم أن هذا الحديث يوجب علمًا[10] قطعيًّا إذا كان خبرًا

(١) (شبهتهم): في النسخة (ب).

(٢) + (نصرهم الله تعالى): في النسخة (د، هـ).

(٣) (الأول): في النسخة (هـ).

(٤) + (رضي الله عنهم): في النسخة (هـ).

(٥) الحديث أخرجه أبو داود في سننه (ح: ٥٠٧٥) بلفظ: حدثنا أحمد بن صالح، ثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني عمرو، أن سالمًا الفراء حدثه، أن عبد الحميد مولى بني هاشم حدثه، أن أمه حدثته، وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ أن ابنة النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها فيقول: **«قولي حين تصبحين: سبحان الله وبحمده، لا قوة إلا بالله، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، أعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علما، فإنه من قالهن حين يصبح حفظ حتى يمسي، ومن قالهن حين يمسي حفظ حتى يصبح»**.

(٦) (بالإرادة): في النسخة (هـ).

(٧) (بإرادته): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٨) (فإن): غير واضحة في النسخة (أ).

(٩) – من قوله: (فإن قيل: نسلم أن هذا الحديث يوجب علمًا قطعيًّا إذا كان خبرًا متواترًا، أما إذا كان خبر آحاد...) إلى قوله: (لأن للخصم أن يعارض بالمثل، ويقول: إن قولكم: ما شاء الله كان الحديث افتراء على الأئمة والتابعين بعين ما ذكرتم): في النسخة (هـ).

(١٠) – (علمًا): في النسخة (ب).

متواترًا، أما إذا كان خبرَ آحاد[١]، فلا يوجب علمًا قطعيًا، فلا يكون حجة على الخصم.

قلنا: إذا[٢] كان خبراً متواترًا[٣] ثبت المطلوب، وإن لم يكن خبراً متواترًا ثبت المطلوب أيضًا؛ لأن الأمة اجتمعت على صحة هذا القول، وإجماع الأمة حجة موجبة للعلم قطعًا.

فإن قيل: نسلم[٤] أن هذا الحديث يدل على أن[٥] الكفر والمعاصي بمشيئة الله تعالى[٦]، لكن عندنا ما ينفيه، وهو قول المسلمين: ما أحب الله تعالى كان[٧]، وما لم يحب لم يكن.

قلنا: هذه معارضة فاسدة أما أولًا فلأن هذا افتراء على المسلمين[٨]؛ إذ لم يسمع هذا من أحد، وأما ثانيًا فلأنه لو كان القول صحيحًا لم يثبت الكفر والمعاصي أصلًا[٩]؛ لأنهما ليسا بمحبوبين لله تعالى[١٠]، لكن التالي باطل؛ لأنا نشاهد بالضرورة أنهما واقعان في الدنيا، فالمقدر مثله.

---

(١) (خبرا آحادا): في النسخة (د).

(٢) (إن): في النسخة (أ).

(٣) – (أما إذا كان خبرًا أحادًا، فلا يوجب علمًا قطعيًا، فلا يكون حجة على الخصم. قلنا: إذا كان خبرًا متواترًا): في النسخة (ب).

(٤) (لا نسلم): في النسخة (ب).

(٥) – (أن): في النسخة (أ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) – (كان): في النسخة (أ، ب، د)، (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) – (المسلمين): في النسخة (أ، ج).

(٩) (إضلالا): في النسخة (ج).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

وفي الجواب الأول نظر؛ لأن للخصم أن يعارض بالمثل، ويقول: إن قولكم: «ما شاء الله كان...» الحديث، افتراء على الأئمة والتابعين بعين ما ذكرتم.

والثاني[1]: قوله تعالى[2]: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وجه الاستدلال به: أنه تعالى[3] جعل شرح الصدور سببًا يسهل به الإيمان، وضيق الصدر سببًا يحصل به الضلال، فأخبر أنه متى أراد أن يهدي إنسانًا يشرح صدره ليهتدي، ومتى أراد إضلاله[4] يجعل صدره ضيقًا حرجًا ليضل، فيبقى على الكفر، وهذا صريح في أنه يريد ضلال العبد، فثبت المطلوب.

والثالث[5]: قوله تعالى[6] خبرًا عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، ووجه الاستدلال به: أنه عليه السلام صرح في أنه تعالى[7] يريد إغواء قومه، فثبت مطلوبنا وبطل مطلوبهم؛ لأنهم يقولون: إنه تعالى[8] لا يريد إغواءهم، والنص يثبت إرادة إغوائهم فبطل قولهم.

فإن قيل[9]: إن المعتزلة أوَّلوا هذه الآية بأن معناها: أن نصحه لا ينفع إن كان

---

(١) (وب): في النسخة (د).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (ضلاله): في النسخة (أ).

(٥) (وج): في النسخة (د).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) - من قوله: (فإن قيل: إن المعتزلة أوَّلوا هذه الآية بأن معناها أن نصحه لا ينفع إن كان الله يريد أن يغويهم...) إلى قوله: (قلنا: هذا فاسد؛ لأن أهل اللغة لم يعرفوا الإغواء عبارة عن الحرمان=

الله يريد أن يغويهم، وهذا يدل على تقدير إرادة الإغواء، ولا يلزم من تقدير إرادة الشيء وقوعه، فلا يلزم أنه يريد الإغواء[1].

قلنا: لو كان الأمر على ما[2] زعمتم لكان ينبغي أن يكون مراد نوح عليه السلام من هذه الآية[3] بيان أن نصحه ينفعهم لا محالة؛ لأن فيه تعليق نفي لنصح بما استحيل ثبوته؛ تأكيدًا لإثبات النصح، فيكون ثابتًا وليس كذلك؛ لأنا رأينا أنه كان لا ينفعهم، وإنما قال ذلك؛ يأسًا[4] من نفع نصحه لهم عند إرادة الله تعالى أن يغويهم، فكان ذلك دليلًا على فساد تأويلهم.

فإن قيل: معنى قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هُود: ٣٤] يريد أن يحرمكم[5] الثواب، كما ذكره الجبائي[6]، فحينئذٍ لا يصح أن يكون حجة لكم.

قلنا: هذا فاسد؛ لأن أهل اللغة لم يعرفوا الإغواء عبارة عن الحرمان والخيبة.

والرابع[7]: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام: ١٠٧]، وجه الاستدلال

=والخيبة): في النسخة (هـ).

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٥٨ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٦، وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٣١، وينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٢١٥-٢١٧.

(٢) (الأمر كما): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (من هذه الآية): في النسخة (ب).

(٤) - (يأسا) في النسخة (ب)، (تأيسًا): في النسخة (أ).

(٥) (يحوجكم): في النسخة (ج).

(٦) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٦٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٣٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٢٦.

(٧) (والذرائع): في النسخة (ج)، (ود): في النسخة (د).

به أن معنى الآية- والله أعلم-: لو شاء الله عدم شركهم ما أشركوا، لكن أشركوا[1] فلم تثبت[2] مشيئة الله تعالى بعدم شركهم؛ لأن انتفاء التالي يستلزم انتفاء المقدم، بل تكون مشيئته بشركهم، فدلت[3] هذه الآية [على][4] أنه تعالى لا يريد عدم شركهم، وعندهم يريد عدم شركهم، ومع ذلك أشركوا، وفيه تكذيب الله تعالى، تعالى الله عن ذلك[5].

والخامس[6]: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥] تقريره أن يقال: ولو شاء الله هدايتهم[7] لجمعهم عليها، لكن لا يجمعهم، فثبت أنه لا يشاء هدايتهم، بل يشاء عدم هدايتهم، وعندهم يشاء هدايتهم مع أنهم لا يهتدون، وفيه أيضًا تكذيب الله تعالى.

قوله: «وغير ذلك»، أي: غير هذا المذكور الذي يدل على مطلوبها[8].

إشارة إلى الآيات التي وردت على هذا النهج، نحو قوله[9]: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾

---

(١) - (وجه الاستدلال به أن معنى الآية- والله أعلم-: لو شاء الله عدم شركهم ما أشركوا، لكن أشركوا): في النسخة (ب).

(٢) (يثبت): في النسخة (د).

(٣) (فدل): في النسخة (هـ).

(٤) (على): ناقصة في الأصل، وأضفتها؛ لحاجة السياق.

(٥) + (عما يقولون علوًا كبيرًا): في النسخة (هـ).

(٦) (وهـ): في النسخة (د).

(٧) - (ولو شاء الله هدايتهم): في النسخة (ب).

(٨) (مطلوبنا): في النسخة (د).

(٩) - (تعالى): في النسخة (هـ).

[الشُّورَى: ٢٤]، والتقرير في هذه الآيات كالتقرير فيما سبق.

واستدلوا[١] أيضًا بالمعقول: بأنه تعالى لو شاء من الكافر الإيمان، والكافر شاء من نفسه الكفر، ثم وقع الكفر دون الإيمان لتعطلت إرادة الله تعالى بإرادة الكافر، وكانت مشيئة الكافر أنفذ من مشيئة الله تعالى، وكذا مشيئة إبليس أنفذ في سلطان الله تعالى من مشيئته تعالى؛ لكون أكثر الخلق كافرون، وكذا من أدلِّ الدلائل على ضعف الملك وعجزه أن وجد في ملكه ما لا يشاء، ويشاء شيئًا فلا يكون، ولا يشاء أشياء فتكون على كره منه، ووصف الله تعالى بذلك محالٌ، ويبطل هذا دلالة التمانع، فيؤدي إلى تصحيح مذهب الثنوية[٢].

فإن قيل: إن هذا[٣] البحث[٤] معلوم من بحث خلق أفعال العباد؛ لأنه[٥] إذا ثبت أنه تعالى[٦] خالق جميع الأفعال، فقد ثبت أنها كلها بإرادته ومشيئته؛ إذ الإيجاد بالاختيار بدون الإرادة محال، فكان معلومًا مما[٧] ثبت، فلم أورده على الانفراد؟

قلت: نسلم[٨] أن هذا معلوم مما سبق، لكن ذكره على الانفراد؛ اقتفاءً

(١) - من قوله: (واستدلوا أيضًا بالمعقول: بأنه تعالى لو شاء من الكافر الإيمان، والكافر شاء من نفسه الكفر...) إلى قوله: (ووصف الله تعالى بذلك محال، ويبطل هذا دلالة التمانع، فيؤدي إلى تصحيح مذهب الثنوية): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٦٩١ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٦ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٢٩، وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٢٥، وينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٢١٥-٢١٧.

(٣) (هذا): تكررت في النسخة (د).

(٤) من هنا إلى آخر الكتاب ناقص في النسخة (ج)

(٥) (لأنها): في النسخة (هـ).

(٦) - (تعالى): في النسخة (أ).

(٧) (فما): في النسخة (هـ).

(٨) (لهم): في النسخة (د).

بالسلف؛ إذ السلف تكلموا فيه بطريق الأصالة[1].

والمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ اقتدى[2] بهم في ذلك.

تقريره: ما قاله المصنف في شرحه، ثم هذه المسألة في الحقيقة عين مسألة خلق الأفعال، فثبت بما ثبتت به[3] تلك، فلا حاجة بنا إلى إقامة الدليل ابتداءً؛ لأن السلف تكلموا فيه بطريق الأصالة، فنقتدي بهم في ذلك.

[الجواب عن ما احتجب به المعتزلة]

قال: «وتأويل ما تلوه...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى جواب ما احتجت المعتزلة به[4]، وما أوعدناه من قبل، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۝﴾ [غافر: ٣١].

وتقريره[5] أن يقال: لما ثبت بالدليل النقلي والعقلي اللذين لا يدنوهما شائبة

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٩٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٦٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٤٢، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١١، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٨٣، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٤، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٢) (يقتدي): في النسخة (د، هـ).

(٣) – (به): في النسخة (أ، د).

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٧٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٢٩، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٢٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٠، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٢٢، وينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص١٧٨.

(٥) (تقريره): في النسخة (هـ).

الاعتراض على أن الكفر والمعصية واقع بإرادة الله تعالى وجب تأويل ما ورد بخلافه، فنقول: قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ۝٣١﴾ [غافر: ٣١] دلَّ[١] بأن الله تعالى لا يريد أن يظلم أحدًا لا أنه[٢] لا يريد وقوع الظلم من العباد؛ لأن أهل اللغة قالوا: إذا قال الرجل لآخر: «لا أريد ظلمك» كان معناه: «لا أريد أن تظلم[٣] أنت»، وإذا قال: «لا أريد ظلمًا لك» كان معناه: «لا أريد أن أظلمك».

ونحن نقول: إن الله تعالى لا يريد أن يظلم[٤] أحدًا[٥]؛ لأن كل ما فعله عدل، على أنه وإن احتمل معنيين إلا أنا نعين هذا المعنى الذي ذكرنا من أن المراد منه: لا أريد أن أظلمك؛ لئلا يؤدي إلى التناقض بين حجج الله تعالى، فيكون معنى الآية- والله أعلم-: وما الله يريد[٦] أن يظلم عباده، فيعذبهم بغير ذنب، ويزيد[٧] على قدر ما يستحقون من العذاب.

ولأنا[٨] نقول على أصل البغداديين من المعتزلة[٩]: إن الله تعالى عندهم لا

(١) - (دل): في النسخة (أ).

(٢) (أحدًا): في النسخة (د).

(٣) (يظلم): في النسخة (أ).

(٤) (أظلمك): في النسخة (هـ).

(٥) - (أحدًا): في النسخة (هـ).

(٦) (وما يريد الله): في النسخة (ب).

(٧) (ويريد): في النسخة (أ).

(٨) - من قوله: (ولأنا نقول على أصل البغداديين من المعتزلة: إن الله تعالى عندهم لا يوصف بالإرادة حقيقة كما مرَّ...) إلى قوله: (وأيضًا لو كان المراد بالرضى هنا ترك الاعتراض لوجب أن يقول: على عباده؛ إذ صلة الاعتراض على دون اللام): في النسخة (هـ).

(٩) راجع: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء لتقي الدين النجراني، تحقيق: السيد الشاهد ص٢٨٤ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص٤١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٧٥ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي=

يوصف بالإرادة حقيقة كما مرَّ، وإذا ذكر إرادته بفعله، فمعناه: أنه فعل، فيكون معنى الآية- على زعمهم-: وما ظلم الله ظلمًا، ونحن نقول: هكذا بموجب القول، فلم يكن لهم في الآية حجة.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: ٧] يدل على أنه تعالى[(١)] لا يريد الكفر؛ إذ لو أراد لرضي به؛ لأن الرضى هو الإرادة، لكن الآية تدل على عدم الرضى، فتكون دالة على عدم الإرادة.

أجيب عنه: بأنا لا نسلم أن الآية تدل على عدم إرادته الكفر، وإنما يلزم ذلك إن لو كان الرضى هو الإرادة للشيء مطلقًا، وهو ممنوع؛ إذ الرضى من الله تعالى إرادة الثواب في حقنا، أو ترك الاعتراض فحينئذٍ يكون معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: ٧]، وهو أنه تعالى لا يريد الثواب للعباد للكفر أولًا بترك[(٢)] الاعتراض عن العباد للكفر[(٣)]، فيكون الكفر منصوبًا بنزع الخافض.

وفيه نظر؛ فإن الكفر منصوب مفعولًا ليرضى، وهو ظاهر، وأيضًا لو كان المراد بالرضى هنا ترك الاعتراض لوجب أن يقول: على عباده؛ إذ صلة الاعتراض على دون اللام.

قال: «فالحاصل...» إلى آخره.

=ص١١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٥١، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٣٠-٣٤، ولمع الأدلة له أيضًا ص٩٥، والفرق بين الفرق للبغدادي ص١٩٣، وأصول الدين له أيضًا ص١٠٣، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

(١) - (تعالى): في النسخة (ب).

(٢) (يترك): في النسخة (أ، د).

(٣) (وللكفر): في النسخة (ج).

أقول: يعني الحاصل ما ذكرنا من أن الكفر والمعاصي[1] واقعة[2] بإرادة الله تعالى عندنا خلافًا لهم؛ لأن[3] الإرادة تلازم[4] الأمر عندهم، أي: عند المعتزلة[5]، أي: كل ما هو مأمور فهو مراد، وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كل ما ليس بمراد فهو ليس بمأمور، وحينئذٍ ينعكس بالعكس المستوي[6] إلى قولنا: كل ما ليس بمأمور فهو[7] ليس بمراد.

فنقول: إن الكفر والمعصية ليسا بمأمورين بالاتفاق، وكل ما ليس بمأمور فهو ليس بمراد، ينتج من الشكل الأول[8]: أن الكفر والمعصية ليسا بمرادين.

قلنا: هذا باطل؛ لأنا لا نسلم أن الإرادة تلازم الأمر؛ لأنه لو كان كذلك لما انفك الأمر عن الإرادة، لكن التالي باطل، فكذا المقدم.

أما بيان الملازمة فلامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم.

وأما بيان بطلان التالي فلما مرَّ من أمر المختبر[9] كما؛ إذ ظن زيدًا أن عبده

---

(١) (والمعصية): في النسخة (د، هـ).

(٢) (واقع): في النسخة (هـ).

(٣) (أن): في النسخة (أ).

(٤) (يلازم): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٧٥ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٢٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٣٣، وينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص٥٦، ٥٧.

(٦) (المستوي): غير واضحة في النسخة (أ).

(٧) - (فهو): في النسخة (هـ).

(٨) - (من الشكل الأول): في النسخة (أ، د).

(٩) (المختص): في النسخة (د).

يشرب، وهو لا يريد ذلك، وأراد[1] أن يختبر عبده حتى ينظر: هل يأتي بذلك أم لا؟ فيقول: اشرب الخمر، فإنه حينئذٍ يأمر العبد بإتيانه ولا يريده؛ ولأن إبراهيم عليه السلام مأمور بذبح الولد، وليس ذبحه مرادًا لله تعالى، فإذا جاز انفكاك الأمر عن الإرادة جاز أن يكون الكفر مرادًا.

وإن[2] لم يكن مأمورًا، وأيضًا لا نسلم أن قولنا: كل ما ليس بمراد فهو ليس بمأمور، وينعكس إلى قولنا: كل ما ليس بمأمور فهو ليس بمراد؛ لأن الموجبة الكلية تعكس إلى الموجبة الجزئية، ولا تنعكس كلية، والموجبة الجزئية الكبرى في الشكل[3] الأول، لا[4] ينتج فلا[5] يثبت مطلوبهم.

قيل: هذا تقرير ما في المتن وما يفهم من شرحه.

وفيه بحث؛ لأن ما نقله عنهم يخالف ما نقله غيره عنهم، فإن صاحب «الطوالع»[6] قال: احتجت المعتزلة بوجوه: الأول: أن الكفر غير مأمور به

(١) (فأراد): في النسخة (هـ).

(٢) – من قوله: (وإن لم يكن مأمورًا، وأيضًا لا نسلم أن قولنا: كل ما ليس بمراد، فهو ليس بمأمور، وينعكس إلى قولنا...) إلى قوله: (كما في المحدثات اليومية، فإنها واقعة بإرادة الله تعالى بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة مع أنه ليس فيها أمر): في النسخة (هـ).

(٣) (الشك): في النسخة (أ).

(٤) – (لا): في النسخة (د).

(٥) (ولا): في النسخة (ج).

(٦) البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، علامة، ولد في المدينة البيضاء (بفارس- قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة، وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز وتوفي فيها سنة ٦٨٥هـ من تصانيفه: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، و(طوالع الأنوار) في التوحيد، و(منهاج الوصول إلى علم الأصول)، و(الغاية القصوى في دراية الفتوى) في فقه الشافعية. ينظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٩)، وبروكلمان في دائرة المعارف الإسلامية (٤/ ٤١٨)، وبغية الوعاة ص٢٨٦، ونزهة الجليس (٢/ ٨٧)، ومفتاح=

اتفاقًا[1]، فلا يكون مرادًا؛ إذ الإرادة إما مدلول الأمر أو ملزومه، وتقرير كلامهم على هذا: أن الكفر غير مأمور به، ولا يكون مرادًا؛ إذ لو كان مرادًا لكان مأمورًا، فجعل الإرادة ملزومة، والمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ لازمة.

قلت: لا تنافي بين قوليهما؛ لأن كون الإرادة ملزومة للأمر لا ينافي[2] كونها لازمة له؛ إذ يجوز أن يكون التلازم بين الطرفين كالإنسان والناطق، فإن الإنسان لازم للناطق، وهو ملزوم له وبالعكس، فَلِمَ لا يجوز هٰهنا كذلك، فحينئذٍ يصح قولهما مع عدم المخالفة في الحقيقة، وإن اختلفا ظاهرًا.

ولئن سلمنا أنهما مختلفان، لكن ما قاله المصنف أولى مما[3] قاله صاحب «الطوالع»؛ لأن الإرادة لو كانت ملزومة للأمر كما[4] قاله صاحب «الطوالع» لما تحققت الإرادة بدون الأمر؛ لامتناع تحقق الملزوم بدون اللازم، لكنها متحققة بدونه، كما في المحدثات اليومية، فإنها واقعة بإرادة الله تعالى بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة مع أنه ليس فيها أمر.

[رأي أهل السُّنَّة في أن الإرادة تلازم الفعل]

وعندنا- أي: عند أهل السُّنَّة والجماعة-: الإرادة تلازم[5] الفعل، يعني[6]: كل ما هو مفعول الله تعالى فهو مراد له، وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كل ما ليس

=السعادة (١/ ٤٣٦)، وطبقات السبكي (٥/ ٥٩)، والأعلام للزركلي (٤/ ١١٠).

(١) – (اتفاقًا): في النسخة (د).

(٢) (لا ينفك في): في النسخة (ج).

(٣) (مما): في النسخة (د).

(٤) (كما): في النسخة (د).

(٥) (يلازم): في النسخة (هـ).

(٦) (بمعنى): في النسخة (هـ).

بمراد فهو ليس بمفعول، فحينئذٍ يكون الكفر مرادًا، والمعصية بإرادة الله[1] تعالى؛ لأنه مفعول له؛ إذ تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم، فعلم من هذا أن المعدوم لا يكون مرادًا؛ لأنه ليس بمفعول كما ظنه بعض أصحابنا[2] أن المعدوم متعلق بالإرادة؛ لأنها لتخصيص أحد الجائزين، وما جاز عليه الوجود والعدم لا يتخصص أحدهما إلا بالإرادة[3].

[في مسألة الهدىٰ والإضلال]

قال: «وثبت به مسألة الهدىٰ...» إلى آخره.

أقول: هذا أيضًا فرع مسألة خلق الأفعال، يعني: يثبت بثبوت ما ذكرنا من أن أفعال العباد مخلوقة الله تعالى، ولا خالق لها سواه؛ مسألة الهدىٰ والإضلال، يعني: من قال: إن الأفعال واقعة بخلق الله تعالى كأهل السنة ذهب إلى أن الهدىٰ أيضًا واقع[4] بخلق الله تعالى، وفسره على وجه يناسب مذهبه، وهو أن الهدىٰ من الله تعالى خَلْقُ فعل الاهتداء في العبد، والاهتداء وجدان ما يوصل إلى المطلوب، وأن الإضلال أيضًا واقع بخلق الله تعالى؛ لأنه خلق فعل الضلال، وهو فقدان ما يوصل إلى المطلوب في العبد، فيثبت بهذا التفسير أنهما مخلوقان لله تعالى[5].

---

(١) (يكون الكفر والمعصية بإرادة الله): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٥٠)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٢٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٣٣.

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٥٠)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٢٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٣٣.

(٤) - (واقع): في النسخة (ب).

(٥) أهل السنة الأفعال واقعة بخلق الله

[رأي المعتزلة]

ومن قال: إن العباد قادرون على الإيجاد والخلق كالمعتزلة(١) ذهب إلى أن الهدىٰ ليس(٢) بخلق الله تعالى فعل الاهتداء، بل هو(٣) من الله تعالى بيان طريق الدين الصواب، والإضلال تسمية الله تعالى العبد ضالًّا، يقال: أضله أي: سمَّاه: ضالًّا، وسبيله قول الكميت(٤):

فَطَائِفَةٌ قَدْ كَفَّرُونِي بِحُبِّكُمْ ❁ وَطَائِفَةٌ قَالُوا مُسِيءٌ وَمُذْنِبُ(٥)

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٨٣ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٤، ١١٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٨٣، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٣٥.

(٢) (ليست): في النسخة (أ).

(٣) (هي): في النسخة (أ).

(٤) الكُمَيْت الأَسَدي: الكميت بن زيد بن خنس الأسدي، أبو المستهلّ: شاعر الهاشميين، من أهل الكوفة، اشتهر في العصر الأموي، وكان عالمًا بآداب العرب ولغاتها وأخبارها وأنسابها، ثقة في علمه، منحازًا إلى بني هاشم، كثير المدح لهم، متعصبًا للمضرية على القحطانية، وهو من أصحاب الملحمات، أشهر شعره: (الهاشميات)، وهي عدة قصائد في مدح الهاشميين، قال أبو عبيدة: لو لم يكن لبني أسد منقبة غير الكميت لكفاهم، اجتمعت فيه خصال لم تجتمع في شاعر: كان خطيب بني أسد، وفقيه الشيعة، وكان فارسًا شجاعًا، سخيًا راميًا لم يكن في قومه أرمى منه. مات سنة ١٢٦هـ. ينظر في ترجمته: شرح شواهد المغني ص١٣، والأغاني (١٥/ ١٠٨)، وجمهرة أشعار العرب ص١٨٧، والشعر والشعراء ص٥٦٢-٥٦٦، وخزانة الأدب للبغدادي (١/ ٦٩-٧١ و٨٦-٨٧)، وسمط اللآلي ص١١، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٣٣).

(٥) ينظر: الروضة المختارة (شرح القصائد الهاشميات) لكميت بن زيد الأسدي ص٢٩، والطائفة الأولى، أي: من الخوارج الذين يخطئون عليًا ﷺ من مذهبها تكفير من يميل لآل البيت، وطائفة تفسقه وتجعله عاصيًا مذنبًا، وينظر: ديوان أشعار التشيّع، تحقيق: الطيب العشّاش ص٢٧، وأخبار شعراء الشيعة، تحقيق: الدكتور/ محمّد هادي الأميني ص٧٢، وتاريخ شعراء العربية تدقيق: زهير يازجي ص٩.

قوله: «قد كفروني»، أي: سموني: كافرًا، أو حكم الله تعالى[1] بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه، وربما يقولون: معنى الإضلال وجده ضالًا، يقال: أبخلت فلانًا، أي: وجدته بخيلًا[2]، وأجبنته، أي: وجدته جبانًا[3].

قوله: «تسمية العبد» فيه إضافة المصدر إلى المفعول، وذكر الفاعل متروك، وهو الله تعالى، أي: الإضلال عبارة عن أن يسمى الله العبد ضالًا.

قوله[4]: «أو حكمه» يحتمل أن يكون مضافًا إلى المفعول، وَذِكْرُ الفاعل متروكٌ[5]، والضمير راجعٌ[6] إلى العبد، أي: الإضلال عبارة عن أن يحكم[7] الله تعالى على العبد بالضلال عند خلقه في نفسه، ويحتمل أن يكون مضافًا إلى الفاعل، وَذِكْرُ المفعول متروكٌ، والضمير راجعٌ إلى الله تعالى[8]، أي: الإضلال عبارة عن حكم الله تعالى على العبد بالضلال عند خلقه في نفسه[9].

---

(١) – (تعالى): في النسخة (ب).

(٢) (بخيلًا) على هامش النسخة (أ).

(٣) – (وسبيله قول الكميت[3]:

فَطَائِفَةٌ قَدْ كَفَّرُونِي بِحُبِّكُمُ ❖ وَطَائِفَةٌ قَالُوا مُسِيءٌ وَمُذْنِبُ[3]

قوله: قد كفروني، أي: سموني كافرًا، أو حكم الله تعالى[3] بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه، وربما يقولون معنى الإضلال وجده ضالًا، يقال: أبخلت فلانًا، أي: وجدته بخيلًا[3]، وأجبنته، أي: وجدته جبانًا): في النسخة (هـ).

(٤) (وقوله): في النسخة (هـ).

(٥) (متروكًا): في النسخة (أ).

(٦) (راجعًا): في النسخة (أ).

(٧) (حكم): في النسخة (أ، ب).

(٨) (إلى العبد): في النسخة (ب).

(٩) – (ويحتمل أن يكون مضافًا إلى الفاعل، وذكر المفعول متروكٌ، والضمير راجعٌ إلى الله تعالى،=

فإن قيل[1]: كيف يصح قولهم: من أن الهدىٰ ليس[2] بخلق الله تعالى، وأن الإضلال ليس[3] بخلق الله تعالى، والحال أن الله تعالى أضاف الهداية إلى نفسه بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القَصَص: ٥٦]، وأضاف الإضلال والإزاغة والمد إلى ذاته بقوله: ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ [إبْرَاهِيم: ٤]، ﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصَّف: ٥]، ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝﴾ [البَقَرَة: ١٥].

[الرد عليهم]

أجيب عن طرقهم: بأن إضافته تعالى إلى ذاته باعتبار التسبيب[4]، وقد تضاف الأفعال إلى مسببها، أي: إلى[5] جاعل السبب للأفعال؛ لأن السبب الذي كان به أفعال[6] العباد من الله تعالى كالقدرة والآلات؛ فلهذا أضاف الأفعال إلى مسببها، وهو الله تعالى، وهذا كإضافة الأشياء إلى شروطها التي توجد عند وجودها[7]؛ إذ لولا المحبة[8] والتكليف لما وجدت منهم هذه المعاني، وإنما وجدت عند التكليف فتضاف إليه وإن لم يكن منه فعل، كما تضاف زيادة الإيمان إلى القرآن

=أي: الإضلال عبارة عن حكم الله تعالى على العبد بالضلال عند خلقه في نفسه): في النسخة (د).

(١) - (فإن قيل: كيف يصح قولهم: من أن الهدىٰ ليس بخلق الله تعالى، وأن الإضلال ليس بخلق الله تعالى...) إلى قوله: (فحينئذٍ يكون كل كافر مشروح الصدر؛ لأنه هداه بالمعنى الذي ذكرتم وضيق صدره؛ لأنه أضله، وفيه وصف الله تعالى بفعل ما هو محال.): في النسخة (هـ).

(٢) (ليست): في النسخة (أ).

(٣) (ليست): في النسخة (أ).

(٤) (التسبب): في النسخة (أ، ب)، (التسبيب) في النسخة (د).

(٥) - (إلى): في النسخة (ب).

(٦) (الأفعال): في النسخة (د).

(٧) (عند توجد عندها): في النسخة (أ).

(٨) (المحب): في النسخة (أ).

بقوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التَّوْبَة: ١٢٤]، والإضلال إلى الأصنام، بقوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبْرَاهِيم: ٣٦]، والشيب إلى يوم القيامة بقوله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ۝١٧﴾ [المُزَّمِّل: ١٧].

[دليل أهل السُّنَّة]

ونحن نقول: لما أقمنا الدلائل على أن الله تعالى خالق أفعال العباد كلها كان هاديًا بتخليقه فعل الاهتداء، ومضلًّا بتخليقه فعل الإضلال[١]، فيؤيد[٢] مذهبنا ويبطل[٣] جميع ما ذهبوا إليه من التأويلات قوله تعالى مخاطبًا لنبيه ﷺ[٤]: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القَصَص: ٥٦].

ووجه الاستدلال به: أنه لو كان الهدىٰ هو البيان، كما ذكرتم لما صح النفي عن النبي ﷺ[٥] لكن التالي باطل، فالمقدم مثله[٦].

أما بيان الملازمة فلأنه عليه السلام بيَّن الطرائق لمن أحب وأبغض.

وأما بيان بطلان التالي فلأن الله تعالى نفى الهداية بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القَصَص: ٥٦]، فدلت هذه الآية على أن وراء البيان هداية أخرى، وليس ذلك[٧] إلا ما قلنا.

يدل عليه: قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعَام:

---

(١) (الضلال): في النسخة (ب).

(٢) (الضلال ونؤيد): في النسخة (د).

(٣) (ونبطل): في النسخة (ب، ج).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٦) (فالمعدم سبله): في النسخة (أ).

(٧) (كذلك): في النسخة (أ، ب).

١٢٥]، ولو كان المراد من الهداية الدعوة، وبيان الطريق ينبغي أن يقال: كل مَنْ دعاه الله تعالى إلى الإيمان، وبيَّن له طريق الدين فهو مشروح الصدر؛ لأنه تعالى دعا كل إلى الإيمان[1]، وبيَّن له طريق الهدى، فيصير قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] كذبًا باطلًا، وهو كفر.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الشرح: ثم الهداية قد تضاف إلى الرسول ﷺ والقرآن بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ ۝٥٢﴾ [الشورى: ٥٢]، ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] من حيث التسبيب[2]؛ لأنه لا يمكن حمله على خلق أفعال الاهتداء، وكذا الإضلال قد يضاف إلى الشيطان والأصنام بقوله: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩]، ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] بطريق التسبيب[3]؛ لأنه لا يمكن حمله على خلق أفعال الضلال.

فإن قيل: هذا نزاع لفظي فلا خلاف في الحقيقة.

قلت: نسلم أنه نزاع لفظي، لكن تفسيرهم الهدىٰ والإضلال بما بيَّنا من أنه لو كان الهدىٰ ما ذكروا لما صحَّ نفينا عن الرسول... إلى آخره، وكذا الكلام في الإضلال؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] يدل على أن كل من يسميه الله تعالى ضالًّا ينبغي أن يجعل صدره ضيقًا حرجًا.

ثم إن الله تعالى بيَّن الطريق لكل كافر، وإذ لم يُسْلِم يسميه: ضالًّا، فحينئذٍ يكون كل كافر مشروح الصدر؛ لأنه هداه بالمعنى الذي ذكرتم، وضيق صدره؛ لأنه أضله، وفيه وصف الله تعالى بفعل[4] ما هو محال.

---

(١) (للإيمان): في النسخة (ج).

(٢) (من حيث هي السبب): في النسخة (ب).

(٣) (التسبب): في النسخة (أ، ب).

(٤) (يفعل): في النسخة (ب).

[في الصلاح والأصلح]

قال: «وثبت أن الأصلح...» إلى آخره.

أقول: هذا أيضًا فرع مسألة[1] خلق الأفعال، وعطف على قوله: «وثبت به مسألة الهدىٰ»، أي: وثبت بثبوت مسألة [2]الأفعال، وكون الكفر والمعاصي واقعة بمشيئة الله تعالى وخلقه[3] أن الأصلح أو المصلحة- أي: إعطاء الأصلح والمصلحة لعباده تعالى- ليس بواجب على الله.

[رأي المعتزلة]

فقوله: «إن الأصلح» إشارة إلى نفي مذهب جمهور المعتزلة؛ فإنهم يقولون: إن ما هو الأصلح للعبد واجب على الله تعالى أن يعطيه.

وقوله: «أو المصلحة»[4] إشارة إلى نفي مذهب بشر بن المعتمر[5]، رئيس[6] معتزلة بغداد ومن تابعه من أصحابه؛ فإنهم يقولون: إن الله تعالى[7] لا يجوز أن يفعل

---

(١) (مسألة فرع): في النسخة (ب).

(٢) + (خلق): في النسخة (هـ)

(٣) (بخلق الله ومشيئته): في النسخة (هـ)

(٤) (والمصلح): في النسخة (هـ)

(٥) بِشر بن المُعْتَمِر: أبو سهل بشر بن المعتمر البغدادي انتهت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد، فقيه مناظر، من أهل الكوفة، قال الشريف المرتضى: (يقال: إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه)، تنسب إليه الطائفة: (البشرية) منهم، له مصنفات في: (الاعتزال)، و(اجتهاد الرأي)، و(الحجة في إثبات النبوة)، ومنها: قصيدة في أربعين ألف بيت ردّ فيها على جميع المخالفين، ومات ببغداد سنة ٢١٠هـ. ينظر: لسان الميزان لابن حجر (٢/ ٣٣)، وأمالي المرتضى (١/ ١٣١)، ودائرة المعارف الإسلامية (٣/ ٦٦٠)، وطبقات المعتزلة ص٥٢، والأعلام للزركلي (٢/ ٥٥).

(٦) (وليس): في النسخة (ج).

(٧) - (تعالى): في النسخة (أ).

بعبده ما هو المفسدة له، بل يجب عليه أن يفعل به ما هو المصلحة له، لكن لا يجب عليه أن يفعل ما هو الأصلح، كما هو مذهب جمهور[1] المعتزلة[2].

فالحاصل[3]: أن أهل الحق قالوا: إن في مقدور الله تعالى لطفًا لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختيارًا، ولم يفعل بهم ذلك، ولم يكن الله تعالى بعدم إعطائهم ذلك بخيلًا ولا سفيهًا ولا جائرًا ولا ظالمًا، ولو أعطاهم وفعل بهم ذلك لكان متفضلًا منعمًا لا مؤديًا ما عليه، وإذا لم يعطهم ذلك فقد منعهم ما هو الأصلح لهم، وإن كان إعطاؤه إياهم ذلك اللطف أصلح لهم من ترك ذلك، وأيضًا له أن[4] يفعل بالعبد ما ليس بالمصلحة له، وإعطاء المصلحة ليس بواجب على الله تعالى.

وقال جمهور المعتزلة: إنه[5] ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعل بالكفار لآمنوا، ولو كان ذلك في مقدوره، ولم يعطيهم ذلك لكان سفيهًا بخيلًا جائرًا ظالمًا مانعًا حقًّا مستحقًّا، وغاية ما يقدر الله تعالى مما به صلاح الخلق واجب عليه، وما

(١) (جمهورهم): في النسخة (د، هـ).

(٢) ينظر: كتاب المغني للقاضي عبد الجبار (١٤/ ٧-١٨٠)، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٢٦، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي ج٢ ٩٨٩ وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٥٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٢٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٣٨، وينظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١١٥ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٠٠ وما بعدها.

- (المعتزلة): في النسخة (هـ).

(٣) - من قوله: (فالحاصل: أن أهل الحق قالوا: إن في مقدور الله تعالى لطفًا لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختيارًا...) إلى قوله: (فلو كان رعايته الأصلح واجبة لما خلقه حتى لا يكون معذبًا في الدارين، فبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم.): في النسخة (هـ).

(٤) (يجوز أن): في النسخة (د).

(٥) (أن): في النسخة (د).

فعل لكل عبد مؤمن أو كافر غاية ما هو في مقدوره من مصلحته[1]، فكما فعل بالنبي ﷺ[2] غاية ما في مقدروه من المصلحة فعل بأبي جهل مثله، وليس له على النبي ﷺ[3] إنعام ليس ذلك على أبي جهل[4].

[أدلة أهل الحق]

والدليل لأهل الحق من حيث النقل، ومن حيث الإجماع، ومن حيث العقل، ومن حيث الوجود:

أما من حيث النقل[5] **فقوله تعالى:** ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السَّجْدَة: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝﴾ [النَّحْل: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يُونُس: ٩٩].

ووجه الاستدلال بهذه الآيات: أنه لو لم يكن في مقدوره ما لو فعل بهم؛ لآمنوا لم يكن لهذه الآيات فائدة سوى ادعاء قدرة ومشيئة ليسا له، كفعل الكذوب المتصلف الذي يتحلى بما ليس فيه، ويَدَّعِي ما لا يحسن.

وأما من حيث الإجماع فقد أجمع المسلمون، وأهل الأديان السماوية قبلهم

(١) (مصلحة): في النسخة (ج).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) - (غاية ما في مقدوره من المصلحة فعل بأبي جهل مثله، وليس له على النبي ﷺ): في النسخة (ب)، (عليه السلام): في النسخة (د).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٢٥، ١٢٦، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٩٨٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٤ وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٦، ١١٧، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٥٣، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٢٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٣٩، وينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٠٠ وما بعدها.

(٥) - (ومن حيث الإجماع ومن حيث العقل ومن حيث الوجود أما من حيث النقل): في النسخة (ج).

على الدعاء لله تعالى، وطلب المعونة على الطاعات، والعصمة عن المعاصي، وكشف ما بهم من الضرر، وإزالة ما بهم.

فالحاصل من دعائهم أن الأمر لا يخلو: إما أن يكون ما سألوا من المعونة والعصمة أتاهم الله ولم يؤتهم؛ فإن كان الأول فسؤالهم سفه، بل كفران للنعم؛ إذ السؤال لما كان عند ذوي العقول لما لم يكن موجودًا فسأل، كان الاشتغال بالسؤال إلحاقًا لهذه النعم الحاصلة بالمعدوم حيث اشتغل بسؤاله تعالى الله عن أن يأمره في كتبه المنزلة على عباده المخلصين والأنبياء والمرسلين عليهم السلام أن يشتغلوا بما هو في الحقيقة سفه، وكفران النعمة.

وإن كان الثاني لا يخلو: إما أن يجوز أن لا يؤتيهم، أو لا يجوز؛ فإن كان لا يجوز أن لا يؤتيهم بل يجب عليه ذلك على وجه كان بمنعه ظالمًا مانعًا حقًّا مستحقًّا لكان الدعاء، والسؤال في الحقيقة كأنهم قالوا: لا تظلمنا بمنع حقنا المستحق عليك، ومن ظن أن أهل الدين الحق والأنبياء والمرسلين عليهم السلام استجازوا من أنفسهم أن يشتغلوا[1] بمثل هذا الكلام مناجين[2] به من ربهم، فقد كفر من ساعته، وإن كان يجوز له أن لا يؤتيهم ذلك فقد بطل مذهبهم؛ لأن عندهم رعاية الأصلح واجب، وعلى هذا التقدير لا يكون واجبًا، بل يكون جائزًا.

وأما من حيث العقل فنقول: وجوب الأصلح على الله تعالى تسفيه الله تعالى في طلب ما أدى؛ إذ الشكر يكون على الأفعال دون قضاء الحق- تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا- وفيه أيضًا يلزم تناهي قدرة الله تعالى حينئذٍ[3]؛ لأنه لا يقدر على أن يفعل بأحد أصلح مما فعل، ولم يبق في مقدوره ولا في خزائن رحمته أنفع لهم من

(١) - (أن يشتغلوا): في النسخة (أ).

(٢) (ناجين): في النسخة (أ، ب).

(٣) (قدرة الله مع حينه): في النسخة (أ).

إعطائهم، وأيضًا يلزم إبطال منته تعالى على عباده بالهداية من حيث فعل ما فعل على طريق قضاء حقٍّ واجبٍ عليه، ولا منَّة[1] في هذا؛ فيكون الله تعالى بقوله: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ۝١٠٥﴾ [البَقَرَة: ١٠٥]، وبقوله: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحُجُرَات: ١٧] متصلفًا؛ لأنه لا فضل ولا منَّة في قضاء حقٍّ مستحقٍّ عليه.

وأما من حيث الوجود، فما أشار المصنف إليه بقوله: «لأنه خلق الكفر والمعاصي»، تقريره أن يقال: إنا بيَّنا بالدلائل السمعية والعقلية التي لا مدفع لها، ولا ريب فيها ولا اعتراض عليها أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى[2]، وفيها الكفر والمعاصي، وهم يتضررون بها ولا ينتفعون بها، فلم يكن في إيجادها مصلحة فضلًا عن الأصلح، وأظهر من هذا أنه تعالى خلق الكافر الفقير[3]، فلو كان رعايته[4] الأصلح واجبة لَمَا خَلَقَهُ حتى لا يكون معذبًا في الدارين، فبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم.

[أدلة المعتزلة والرد عليها]

وتمسك المعتزلة[5]: بأنه لو لم يفعل ما هو الأصلح للعبد، ولم يعطه مع أنه لا

---

(١) (ولأمته): في النسخة (ج).

(٢) - (تعالى): في النسخة (د).

(٣) (والفقير): في النسخة (ب، ج).

(٤) (رعاية): في النسخة (أ)، (على الله تعالى رعاية): في النسخة (ب).

(٥) ينظر: كتاب المغني للقاضي عبد الجبار (١٤/ ٧-١٨٠)، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٢٦، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٩٩٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٥٣، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٢٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١، وينظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١١٥ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٠٠ وما بعدها.

يتضرر به لو فعل، وأعطى العبد والعبد ينتفع به لو أعطى، ويتضرر به لو لم يعطه لكان بخيلًا غاية البخل وسفيهًا[1]، وأشار المصنف إلى بطلان قولهم بقوله: «وهذا فاسد»؛ لأن الألوهية تنافي الوجوب عليه.

تقريره على وجهين:

أحدهما: أن يقال: إنه لو وجب رعاية الأصلح لوجب بحكم حاكم عليه؛ لامتناع ثبوت الحكم، أعني: الوجوب بدون حاكم يوجبه[2] ضرورة؛ أن لا حاكم عليه تعالى، فلا يجب عليه رعاية الأصلح.

وفيه نظر؛ لأنه لِمَ لا يجوز أن يكون الموجب نفسه لا غيره؟

وثانيهما: أنه لو وجب عليه رعاية الأصلح، فإن لم يستوجب الذم بتركها لم يتحقق الوجوب؛ إذ الواجب ما يُذَم تاركه، وإن استوجب الذم بتركها[3] كان الله تعالى ناقصًا في حد ذاته مستكملًا بفعل ما وجب عليه، وهو محال.

أما الجواب عن قولهم: «بأنه لو لم يعطه مع أنه لا يتضرر به...» إلى آخره.

فنقول: لا نسلم أنه لو لم يعطه لزم أن يكون بخيلًا وسفيهًا، وإنما يلزم إن لو كان حقًّا واجبًا يستحقه المحتاج، وإنه ممنوع؛ ولأن منع الأصلح لا نسلم أنه بخل؛ لأن منع ما كان منعه حكمة، وهو حق المانع لا حق غيره قبله لم يكن بخلًا، بل يكون عدلًا.

❁❁❁

(١) - من قوله: (وأشار المصنف إلى بطلان قولهم بقوله: وهذا فاسد؛ لأن الألوهية تنافي الرجوب عليه...) إلى قوله: (ولأن منع الأصلح لا نسلم أنه بخل؛ لأن منع ما كان منعه حكمة، وهو حق المانع لا حق غيره قبله لم يكن بخلًا، بل يكون عدلًا): في النسخة (هـ).

(٢) (موجب): في النسخة (د).

(٣) - (لم يتحقق الوجوب إذ الواجب ما يذم تاركه وإن استوجب الذم بتركها): في النسخة (ب).

فصل
[في تكليف ما لا يطاق]

قال الإمام النسفي:

تكليف ما لا يطاق غير جائز، خلافا للأشعري؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، أو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] استعاذة عن تحميل ما لا يطاق، لا عن تكليفه.

وعندنا يجوز أن يحمله جبلا فيموت، ولا يجوز أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعله يثاب عليه، ولو امتنع يعاقب.

وقوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البَقَرَة: ٣١] مع عدم علمهم بذلك ليس بتكليف، بل هو خطاب تعجيز، كالأمر بإحياء الصور يوم القيامة.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل تكليف ما لا يطاق...» إلى آخره.

أقول: إنما أردف(١) المصنف هذا الفصل خلق أفعال العباد؛ لأنه مناسبٌ له(٢)؛ من حيث إن أفعال العباد لا بُدَّ لها من اختيار العبد في الجملة كما قررنا، ومن جملة أفعاله الطاعات والمعاصي، والله تعالى أمر بالطاعات، ونهى عن المعاصي، فلا بُدَّ من أن يكون الأمر بالأمور الجائزة؛ حتى يمكن إن أتى به يثاب، وإن لم يأت به يعاقب؛ فلهذا ذكر عقبيه(٣).

(١) (أراد): في النسخة (أ، ج).

(٢) – (له): في النسخة (ب).

(٣) – (أقول: إنما أردف المصنف هذا الفصل خلق أفعال العباد؛ لأنه مناسب له من حيث إن أفعال=

[رأي القائلين بعدم جواز تكليف ما لا يطاق]

إذا عرفت هذا فنقول: قال[1] علماؤنا الحنفية- رحمهم الله[2]- وتابعهم الغزالي[3] والمعتزلة[4]: إن تكليف ما لا يطاق، أي: تكليف الله تعالى عبدًا بإتيان شيء لا يطيقه، أي: على إتيانه غير جائز؛ لأن المفهوم من التكليف هو: طلب الفعل من غيره على وجه يستحق المكلف نوع عقوبة بنوع مخالفة، وهذا لا يتصور في العاجز.

[الدليل على أن تكليف ما لا يطاق غير جائز]

ويؤيد[5] هذا القول بدلائل بعضها عقلي، وبعضها نقلي:

=العباد لا بُدَّ لها من اختيار العبد في الجملة، كما قررنا، ومن جملة أفعاله الطاعات والمعاصي، والله تعالى أمر بالطاعات، ونهى عن المعاصي، فلا بُدَّ من أن يكون الأمر بالأمور الجائزة؛ حتى يمكن إن أتى به يثاب، وإن لم يأت به يعاقب؛ فلهذا ذكر عقبيه): في النسخة (هـ).

(١) (أقول): في النسخة (هـ).

(٢) - (رحمهم الله): في النسخة (هـ).

(٣) أبو حامد الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الاسلام فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف، مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته، من كتبه: (إحياء علوم الدين)، و(تهافت الفلاسفة)، و(الاقتصاد في الاعتقاد)، و(معارج القدس في أحوال النفس)، و(مقاصد الفلاسفة)، وغيرها توفي في ٥٠٥هـ راجع: وفيات الأعيان (١/ ٤٦٣)، وطبقات الشافعية (٤/ ١٠١)، وشذرات الذهب (٤/ ١٠)، والوافي بالوفيات (٢/ ٢٧٧)، ومفتاح السعادة (٢/ ١٩١- ٢١٠)، وتبيين كذب المفتري ص٢٩١-٣٠٦، ومعجم المطبوعات ص١٤٠٨-١٤١٦، والأعلام للزركلي (٧/ ٢٢، ٢٣).

(٤) راجع قول المعتزلة بعدم جواز التكليف بما لا يطاق في: كتاب مرهم العلل المعضلة في دفع الشبه والرد على المعتزلة لأبي محمد عبد الله بن أسعد، تحقيق: دينسون روس ص٩٧ وما بعدها، وقارن: الكفاية في الهداية للصابوني ص٦١٢ وما بعدها، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٦٢.

(٥) - من قوله: (ويؤيد هذا القول بدلائل بعضها عقلي، وبعضها نقلي: أما العقلي، فمن وجهين:=

أما العقلي فمن وجهين:

أحدهما: أن تكليف العاجز بالعقل سفه في الشاهد فكذا في الغائب كتكليف الأعمى بالنظر، وتكليف المقعد بالمشي، وما يكون سفهًا لا يجوز نسبته إلى الحكيم- جلَّ وعلا- هذا ما قالوا، وفيه نظر؛ لأنا[1] نسلم أن تكليف العاجز بالعقل سفه في الشاهد، لكن لا نسلم أنه في الغائب كذلك، وإنما يلزم[2] ذلك إن لو كان بينهما مساواة، وإنه ممنوع.

وثانيهما: أن فائدة التكليف إما الأداء، كما هو مذهب المعتزلة، أو الابتلاء، كما هو مذهبنا، وأيًا ما كان لا يتصور فيما لا يطاق، أما الأداء فظاهر، وأما الابتلاء فلأنه إذا كان بحال لا يتصور وجوده لا يتحقق معنى الابتلاء؛ لأنه إنما يتحقق في أمر لو أتى به يثاب عليه، ولو امتنع يعاقب عليه، وذا لا يتصور إلا فيما يتصور، ويمكن وجوده لا فيما يمتنع وجوده.

وأما النقلي: فقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، أي: طاقتها، وهذا صريح في أنه لا يجوز تكليف ما لا يطاق.

قوله: «لقوله تعالى...» إلى آخره. تعليل لعلمائنا، ومتعلق بقوله: «غير جائز».

[رأي الأشعري]

وقد نقل عن أبي الحسن الأشعري[3] في بعض أقواله: إن تكليف ما لا يطاق

=أحدهما: أن تكليف العاجز بالعقل سفه في الشاهد...) إلى قوله: (وأما النقلي: فقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، أي: طاقتها، وهذا صريح في أنه لا يجوز تكليف ما لا يطاق): في النسخة (هـ).

(١) + (لا): في الأصل.

(٢) (لزم): في النسخة (ج).

(٣) ينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص٩٨-١١٣، والاقتصاد في الاعتقاد=

جائز عنده عقلًا، ثم تردد أصحابه: هل ورد الشرع به أم لا؟

فذهب بعضهم: إلى أن الشرع ورد به.

[أدلة الأشاعرة]

واحتجوا عليه من حيث العقل، ومن حيث النقل:

أما من حيث العقل فمن وجوه:

أحدها: أنه تعالى كَلَّفَ أبا جهل وأبا لهب بالإيمان، مع أنه معلوم الله تعالى أنهما لا يؤمنان، وخلاف معلوم الله تعالى محال، فكان تكليفهما بالإيمان تكليفًا بالمحال، فكان[1] تكليف ما لا يطاق، وهو المطلوب.

وثانيها[2]: هو أن التكليف تصرف منه في عبيده وممالكه، وله ولاية نافذة على عباده، فيجوز أن يكلف سواء طاق العبد أو لم يطق.

وثالثها[3]: أن امتناع التكليف بما لا يطاق لا يخلو: إما إن يكون[4] استحالته

=للغزالي ص١١٢ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازيِّ ص٨٥، وقارن: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٧، وأصول الدين للبزدوي ص١٢٤، والكفاية في الهداية للصابوني، ص٦١٢ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١، شرح العقائد النسفية، للسعد ص٦٢، ٦٣، وينظر: قواعد المرام في علم الكلام لكمال الدين ميثم البحراني ص١٦٤ وما بعدها.

(١) (وكان): في النسخة (هـ).

(٢) - من قوله: (وثانيها: هو أن التكليف تصرف منه في عبيده وممالكه، وله ولاية نافذة على عباده، فيجوز أن يكلف سواء طاق العبد أو لم يطق...) إلى قوله: (والله سبحانه وتعالى يتعالى على أن يعرضه الغرض، فلا يمكن تقدير الاستقباح في حقه): في النسخة (هـ).

(٣) (ثالثها): في النسخة (أ).

(٤) (كان): في النسخة (أ).

لذاته، ولكونه قبيحًا لا سبيل إلى كل واحد منهما، أما الأول فلأنه يمكن تقدير صدور الأمرين لله تعالى بما لا طاقة له، وأما الثاني فلأن الاستقباح في الشاهد إنما يثبت؛ لعدم حصول المكلف به، وهو[1] الفعل المأمور به، وذلك يتعلق بغرض[2] المكلف، والله سبحانه وتعالى يتعالى على أن يعرضه الغرض[3]، فلا يمكن تقدير الاستقباح في حقه.

وأما من حيث النقل فمن وجوه أيضًا:

أحدها[4]: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، ووجه الاستدلال به أنه لو لم يكن التكليف بما لا طاقة للعبد جائزًا لم يكن لهذا الدعاء معنى، وفائدة[5]؛ لأنه يصير معناه حينئذٍ: لا تفعل بِنَا ما[6] لا يجوز لك أن تفعل.

والثاني[7]: قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١﴾ [البَقَرَة: ٣١] مع عدم علمهم بذلك أولى.

والثالث[8]: الحديث المشهور بأن الله تعالى[9] يأمر المصورين بإحياء الصور، كما روي في الخبر بقول الله تعالى للمصورين يوم القيامة: **«أحيوا ما خلقتم»**[10]،

---

(١) + (للعبد): في النسخة (أ).

(٢) (بعض): في النسخة (أ).

(٣) (العرض) في النسخة (أ)، (يفرضه الفرض): في النسخة (ب).

(٤) (أ): في النسخة (د).

(٥) (لهذا الدعاء فائدة): في النسخة (أ).

(٦) – (ما): في النسخة (أ).

(٧) (وب): في النسخة (د).

(٨) (وج): في النسخة (د).

(٩) – (تعالى): في النسخة (ب)، (عز وجل): في النسخة (هـ).

(١٠) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم: آمين=

وذلك يستحيل من العبد، ومع[1] ذلك وقع[2] التكليف به.

والجواب عن دلائلهم العقلية[3]:

أما عن الأول فقد أجاب بعض الشارحين[4] بأنه تعالى عالم بأنه لا يؤمن باختياره مع أنه قادر عليه، ولا يلزم انقلاب علم الله جهلًا؛ لأن الأمر بالفعل ليس لتحقيق المأمور به، بل لتقرير المعلوم.

بيانه: أنه تعالى لما علم في الأزل أن فرعون مثلًا يخالف أمره، ولا يؤمن باختياره، بل يرتكب المنهي مستحق[5] بذلك العذاب الأليم، والخلود في الجحيم، ولا يتحقق هذا بدون الأمر والنهي، فاقتضت الحكمة بأن يأمره بالإيمان، وينهاه عن الكفر، ويريد أن لا يؤمن، بل يكون التحقيق ما علم كما علم.

ونظير هذا في الشاهد: عبد لا يطيع مولاه، ويخالف أمره وهواه، وهو يريد

=والملائكة في السماء (٤/ ١١٤/ ح: ٣٢٢٤)، وأخرجه أيضًا بأرقام: (٥١٨١، ٥٩٥٧، ٥٩٦١)، عن عائشة بلفظ: «أنها اشترتْ نُمرقةً فيها تصاوير، فقام النبيُّ ﷺ بالبابِ فلم يدخلْ، فقلتُ: أتوبُ إلى اللهِ مما أذنبتُ، قال: ما هذه النمرقةُ. قلتُ: لتجلسَ عليها وتوسدَها، قال: إنَّ أصحابَ هذه الصورِ يعذَّبون يومَ القيامةِ، يقال لهم: أحيوا ما خلقتُمْ، وإنَّ الملائكةَ لا تدخلُ بيتًا فيهِ الصُّورُ»، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، وأن الملائكة عليهم السلام لا يدخلون بيتا فيه صورة ولا كلب (٣/ ١٦٦٩/ ح: ٢١٠٧، ٢١٠٨).

(١) (مع): في النسخة (هـ).

(٢) (دفع): في النسخة (هـ).

(٣) (دليله العقلي): في النسخة (د).

(٤) ينظر: شرح العمدة لأبي علي بن يوسف بن يونس بن باي أراك الرومي الحميدي، لوحة: ٥٨، مكتبة راغب باشا بتركيا تحت رقم: ٧٨٧.

(٥) (فيستحق): في النسخة (ج).

تعذيبه، ويعلم أنه لو عذبه يلومه الناس على ذلك، فأراد أن يظهر للناس استحقاق عبده التعذيب، فإنه يأمره[1] بحضرتهم، ويريد أن يعصيه لتحقيق علمه فيه، ويظهر عدله في تعذيبه، ويكون به حكيمًا فكذا هذا، فظهر من هذا أن الأمر للائتمار، والطاعة في حق من علم منه[2] أنه يأتمر ويطيع[3]، ولإلزام الحجة في حق من علم أنه يعصي ويخالف أمره، تَمَّ كلامه.

وفيه نظر؛ لأن الله تعالى حاكم مطلق، فيعذب عباده بالعذاب الأليم، ويثيب أيضًا عباده مطلقًا سواء ورد الأمر أو لا، وسواء ورد النهي أو لا.

وقوله: «فظهر من هذا أن الأمر لإلزام الحجة في حق من علم أنه يعصي ويخالف أمره» فيه ما فيه؛ لأنا لا نسلم ذلك، وإنما يكون كذلك إن لو عجز عن[4] الإلزام بوجه آخر، وإنه ممنوع.

وأيضًا قياسه بالشاهد غير جائز؛ لأن في الشاهد لو لم يأمر المولى عبده عند الناس، ويعذب بدون الأمر عندهم للام الناس، ولم يظهر عدله في تعذيب عبده، فأمر عبده؛ لدفع هذه الملامة عنه وإظهار عدله، والله تعالى منزه على أن يلومه أحد، ويمكن أيضًا له[5] إظهار عدل بدون الأمر والنهي، فلا يجوز قياس أحدهما بالآخر، وأيضًا أفعال الله تعالى غير معللة، وأفعال العباد معللة، فلا يكون بين[6] فعليهما مناسبة، فلا يجوز القياس به.

(١) (يأمر): في النسخة (د).
(٢) - (منه): في النسخة (أ).
(٣) - (ويطيع): في النسخة (ب).
(٤) - (عن): في النسخة (أ).
(٥) (إيصاله): في النسخة (ج).
(٦) (من): في النسخة (أ).

والجواب الصحيح أنا نقول: لا نسلم أن الإيمان من أبي جهل وأبي لهب محال.

قوله: «وعلم الله تعالى أنه لا يؤمن، وخلاف معلوم الله تعالى محال».

قلنا: لا نسلم أن المحال ما هو خلاف معلوم الله تعالى، بل المحال ما لا يمكن تقدير وجوده في العقل، والجائز ما يمكن تقدير وجوده فيه، وعلم الله تعالى بعدم إيمانهما الممكن في ذاته لا يجعله ممتنعًا لذاته، ولا يمنعه عن أن يكون مقدور قادر؛ لأنه إنما يقدر وجود الشيء وعدمه بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى علمه تعالى.

وحاصل الجواب: أنا نقول على الوجه الكلي: إن أردتم بقولكم: «إن إيمانهما محال» إنه محال لذاته، فهو ممنوع، وإن أردتم إنه محال لغيره، وهو علم الله تعالى فهو[1] مسلم، لكن لا نسلم أنه يلزم تكليف ما لا يطاق على هذا التقدير، وإنما يلزم ذلك إن لو كان لذاته؛ لأن الكلام فيه.

وأما الجواب عن الثاني: فلأنا لا[2] نسلم أن التكليف تصرف من الله تعالى في عبيده، وله ولاية نافذة، ولكنه حكيم لا يتصور منه التصرف على خلاف قضية الحكمة، فلو جاز تكليف ما لا يطاق وقع تفرقة على خلاف قضية الحكمة تعالى الله عن ذلك.

وعن الثالث: بأنا نختار أنه في ذاته محال.

قوله: «لأنه لا يمكن تقدير صدور الأمر من الله تعالى للعبد بما لا يطاق».

قلنا: لا نسلم، بل هو عين النزاع، وأما الجواب عن الدلائل النقلية فلما سيأتي.

---

(١) (وهو): في النسخة (أ).

(٢) (الثاني فلا): في النسخة (أ).

[الرد على حجة الأشاعرة]

قال: «وقوله: ﴿رَبَّنَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى جواب احتجاج الأشاعرة[1] على أن تكليف ما لا يطاق جائز بالنص، والحديث كما قررناه.

وتقرير الجواب عن الآية الأولى هو: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] أن يقال: لا نسلم أن الآية تدل على وقوع تكليف ما لا يطاق، بل تدل على تحميل ما لا يطاق، والفرق بينهما ظاهر؛ فإن التكليف على الشيء هو طلب الفعل من غيره على وجه يستحق المكلف بإتيانه الثواب وبامتناعه العقاب، والتحميل عبارة عن أن يلقي على الشيء شيئًا آخر، ولا يقدر الشيء الأول أن يحمل الشيء الثاني فيموت، كما أن يلقي[2] الله تعالى جدارًا أو جبلًا على شخص ولا يطيقه، فيكون ذلك تعذيبًا له بعذاب لا طاقة له عليه[3]، فيموت به، فعندنا يجوز التحميل على الوجه الذي قررناه دون التكليف، فحينئذٍ صحت الاستعاذة، ويكون لهذا الدعاء فائدة، فلا تكون هذه الآية حجة على مطلوبهم؛ لأن[4] إثبات أحد

---

(١) ينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص٩٨-١١٣، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١١٢ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازيِّ ص٨٥، وقارن: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٧، وأصول الدين للبزدوي ص١٢٤، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦١٢، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١١٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٦٢، ٦٣، وينظر: قواعد المرام في علم الكلام لكمال الدين ميثم البحراني ص١٦٤ وما بعدها.

(٢) - (على الشيء شيء آخر، ولا يقدر الشيء الأول أن يحمل الشيء الثاني فيموت، كما أن يلقى): في النسخة (أ).

(٣) (له به): في النسخة (هـ).

(٤) - من قوله: (لأن إثبات أحد الشيئين اللذين لا يكون بينهما ملازمة لا يستلزم إثبات الآخر...) إلى=

الشيئين اللذين لا يكون بينهما ملازمة لا يستلزم إثبات الآخر.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون معنى الآية هو التكليف دون التحميل؟

قلنا: لو كان معنى الآية التكليف[1] لدلت على أن تكليف ما لا يطاق جائز، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] دلت أنه لا يجوز تناقض الآيتين[2]، وإنه محال، فيحمل على المعنى الثاني؛ ليرتفع التناقض.

ولقائل أن يقول: إذا جاز التحميل من الله تعالى عندكم على الوجه الذي[3] بيَّنتم جاز التكليف أيضًا، فما الفرق بينهما؛ فإن التكليف إذا كان سفهًا فالتحميل أولى بأن يكون سفهًا[4]؛ لأن التحميل من جملة أفعال المجانين[5] في الشاهد، فكذا في الغائب، والله تعالى منزه عنه؟!

وأما الجواب عن الآية الثانية: وهي[6] قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣١﴾ [البَقَرَة: ٣١] أن يقال: لا نسلم أن هذا الأمر لتحقيق تقرير المأمور به حتى يلزم تكليف ما لا يطاق، بل هو لإظهار عجز المخاطب، واختلف فيه أهل الكلام[7] أنه: هل يكون أمرًا حقيقة أم لا؟ ولا كلام فيه، وإنما الكلام في تكليف ما

=قوله: (لأن التحميل من جملة أفعال المجانين في الشاهد، فكذا في الغائب، والله تعالى منزه عنه...): في النسخة (هـ).

(١) (التكاليف): في النسخة (ب).

(٢) (الآيتان): في النسخة (أ).

(٣) – (الذي): في النسخة (أ).

(٤) – (فالتحميل أولى بأن يكون سفهًا): في النسخة (أ).

(٥) (المحابين): في النسخة (ج).

(٦) (وهو): في النسخة (ب، د، هـ).

(٧) – (الكلام): في النسخة (هـ).

لا يطاق، ونظير[1] هذا الأمر الذي هو لتعجيز المخاطب لا لتحقيق المأمور به أمر الله تعالى المصورين؛ لإحياء الموتى يوم القيامة؛ فإنه ليس بتكليف حقيقة بل هو نوع تعذيب، فإنه يكون في دار الآخرة، وليست هي بدار تكليف، بل هي دار الجزاء، فيكون الأمر بالإحياء تعجيزًا، أو تعذيبًا لهم لا تكليفًا، فكذا هذا.

❁❁❁

(١) (وتطير): في النسخة (أ).

فصل

[في الرزق]

قال الإمام النسفي:

الحرام رزق، وكل يستوفي رزقه حرامًا أو حلالًا، ولا يتصور أن لا يأكل إنسان ما جعل رزقه، أو يأكل غيره رزقه.

وعند المعتزلة الحرام ليس برزقٍ؛ وهو بناءً على أن الرزق عندنا الغذاء، فما قدر أن يكون غذاء لشخص لا يصير غذاء لغيره، وكما يتغذى الإنسان بالحلال يتغذى بالحرام.

ولو كان عبارة عن الملك، كما قالوا: لما رزقت الدواب؛ لعدم تصور الملك لها، وفيه خلف وعد الله تعالى.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل الحرام رزق...» إلى آخره.

أقول: لو ذكر هذا الفصل عقيب بحث الآجال لكان أنسب؛ لأنه يناسبه في أن كل واحد منهما مقدر بتقدير الله تعالى، ولا يزاد على ما هو مقدر في أزل الآزال ولا ينقص؛ ولهذا ذكر صاحب: «التبصرة» وصاحب: «الهادي»[(١)] هذا البحث عقيب الآجال، فقال[(٢)] صاحب: «التبصرة»[(٣)]: «مما[(٤)] يماثل هذه المسألة مسألة

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. محمد الأنور (٢/ ٩٤٦)، والهادي في علم الكلام للخبازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٣٧١، دار الإمام الرازي القاهرة ٢٠٢١م.

(٢) (وقال): في النسخة (هـ).

(٣) - (وصاحب الهادي هذا البحث عقيب الآجال فقال صاحب التبصرة): في النسخة (ب).

(٤) (فما) في النسخة (أ)، (ومما): في النسخة (د، هـ).

الأرزاق»، ومراد من قوله هذه المسألة مسألة الآجال.

[رأي أهل السنة]

إذا عرفت هذا فنقول: قال أهل السُّنَّة والجماعة[1]- نصرهم الله تعالى[2]- الحرام رزق، وكل يستوفي رزق نفسه حلالًا كان أو حرامًا، ولا يتصور- أي[3]: لا يمكن- أن لا يأكل إنسان ما جعل رزقًا له، وأيضًا لا يمكن أن يأكل رزق غيره، أو يأكل رزقه غيره.

[رأي المعتزلة]

وذهب المعتزلة: إلى أن الحرام ليس برزق، وإلى[4] أنه جائز أن لا يأكل رزقه ويأكل رزق غيره، وإنما نشأ هذا الخلاف من أصل مختلف فيه، وهو أن الرزق عندنا عبارة عن الغذاء، فحينئذٍ كل ما قدره الله تعالى أن يكون غذاء لشخص يمتنع أن يكون غذاء لشخص آخر، وكما يتغذى الإنسان بالحلال يتغذى بالحرام، فحينئذٍ يكون الحرام رزقًا أيضًا[5]؛ لأنه يتغذى به في الشاهد[6].

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٩٤٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضا ص٧٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٠، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٣١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٢، وشرح العقائد النسفية، للسعد ص٦٥، وينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٩٦).

(٢) (على الصواب): في النسخة (د، هـ).

(٣) (أن): في النسخة (أ).

(٤) (ولا): في النسخة (أ، ب).

(٥) (أيضًا رزقًا): في النسخة (هـ).

(٦) أبطل المعتزلة والأشاعرة هذا المعنى، فقال القاضي عبد الجبار: «ما ذهب إليه بعضهم من أن الرزق هو ما يتغذى به ويؤكل فهذا مما لا وجه له فإن الأولاد والأملاك أرزاق من جهة الله تعالى ثم لا يقع به الاغتذاء». شرح الأصول الخمسة ص٧٨٧، وقد تابعه الرازي فقال: «وهو باطل؛ لأن الله=

ويناسب ما قلنا ما قاله صاحب: «التبصرة»[(١)]، وهو أن الرزق في اللغة اسم للقوت المقدر[(٢)]؛ ولهذا سمي[(٣)] من يُجْرِي عليه[(٤)] السلطان من المرابطين- أي: الجماعة من الغزاة في كل[(٥)] شهر شيئًا[(٦)] مقدرًا- مرتزقة، وقد يستعمل ويراد به الغذاء.

وعند المعتزلة[(٧)]: عبارة عن الملك، فحينئذٍ لا يكون الحرام رزقًا؛ لأنه لا يكون[(٨)] ملكًا، فيختص الرزق عندهم بالحلال، وعلى مناسب مذهبهم قال صاحب «التبصرة»[(٩)] أيضًا: وقد يستعمل الرزق ويراد به الملك المطلق، كما قال

=تعالى أمرنا بأن ننفق مما رزقنا فقال: ﴿وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ [الرَّعد: ٢٢]، فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن إنفاقه». مفاتيح الغيب (٢/ ٣٣)، وينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٩٤٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٠ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٢، وشرح العقائد النسفية، للسعد ص٦٥.

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي، تحقيق: د. محمد الأنور (٢/ ٩٤٧).

(٢) (القدر): في النسخة (أ).

(٣) - (سمي): في النسخة (أ).

(٤) (على): في النسخة (أ).

(٥) - (كل): في النسخة (أ، ب).

(٦) (شاء): في النسخة (د).

(٧) راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٧٨٧، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٩٤٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٢، وشرح العقائد النسفية، للسعد ص٦٥.

(٨) - (لا يكون): في النسخة (أ).

(٩) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي، تحقيق: د. محمد الأنور (٢/ ٩٤٧).

الله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝﴾ [البَقَرَة: ٣]، أي[1]: ملكناهم، فعندهم الرزق مخصوص بالملك.

وعندنا يطلق عليه وعلى غيره من الغذاء والقوت.

قوله: «ولو كان عبارة...» إلى آخره.

إشارة إلى بطلان مذهبهم، تقريره أن يقال: لو خصصنا اسم الرزق بالملك، كما قالوا لما ثبت الرزق للدواب، ولم ترزق، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله.

أما بيان الملازمة فلأن الملك لم يتصور من الدواب، فلا يتصور أن تكون مرزوقة على هذا التقدير.

وأما بيان بطلان التالي فلأنه يلزم خلف وعد الله تعالى وخبره، فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هُود: ٦]، فحينئذ لا يأكل جميع الدواب غير الإنسان رزق الله تعالى عندهم، فوقع الخلف في خبره، وهو محال، فكان المراد من الرزق ما قلنا لا ما قالوا.

قال[2] المصنف رحمه الله[3] في شرحه[4]: فإن حمل على الملك لم يكن الحرام رزقًا، والإنسان قد يأكل رزق غيره- أي: ملك غيره- ويأكل رزقه غيره- أي: ملكه- وإن حمل على الغذاء كان الحرام رزقًا، واسم الرزق يقع عليهما؛ إذ يقبح أن يقال: فلان عاش مائة سنة، ولم يأكل من رزق الله تعالى إذا أكل في هذه المدة

---

(١) (فما): في النسخة (ب)، (مما): في النسخة (د، هـ).

(٢) - من قوله: (قال المصنف - رحمه الله - في شرحه: فإن حمل على الملك لم يكن الحرام رزقًا، والإنسان قد يأكل رزق غيره- أي ملك غيره...) إلى قوله: (وهو كون الرزق عبارة عن الملك، وكون تخصيص الرزق بالملك، كما خصصته المعتزلة): في النسخة (هـ).

(٣) - (رحمه الله): في النسخة (د).

(٤) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٣٦١.

الحرام.

قلنا[١]: تعليله بقوله: «إذ يقبح...» إلى آخره. غير مناسب بما قبله، والأولى أن يذكر هذا ابتداء دليل آخر، كما ذكره صاحب «التبصرة»، فإنه[٢] يقول: «ثم يقبح أن يقال: فلأن عاش...» إلى آخره، اللهم إلا أن يقال: إنه تعليل بالمقدر تقديره: أنه إذا كان اسم الرزق يقع على الملك والغذاء كان يحمل عليهما أولى من التخصيص بالملك؛ إذ يقبح أن يقال... إلى آخره، وفيه نظر؛ لأنه مجرد استبعاد لا دليلًا قطعيًّا[٣].

[حقيقة الخلاف في المسألة يرجع إلى اللفظ]

والحق في هذه المسألة: أنه لا خلاف في الحقيقة، بل هو[٤] نزاع لفظي، ولا مناقشة في الاصطلاحات، غاية ما في الباب: أن في اصطلاحهم يؤدي إلى خلف خبر الله تعالى، يؤيده قول الشيخ أبي الحسن الرستغفني[٥]، وأبي إسحاق الأسفراييني، فإنهما قالا: الخلاف في هذه المسألة من حيث العبارة[٦] لا غيره، وهو الصواب[٧].

(١) (قلت): في النسخة (د).

(٢) - (فإنه): في النسخة (ب).

(٣) (لا دليل قطعي): في النسخة (أ).

(٤) - (هو): في النسخة (أ، ب).

(٥) أبو الحسن الرستغفني: (٠٠٠-نحو ٣٤٥ هـ = ٠٠٠-نحو ٩٥٦ م) علي بن سعيد الرستغفني، أبو الحسن: فقيه حنفي، من أهل سمرقند، نسبته إلى إحدى قراها، كان من أصحاب الماتريدي، ومن كبار مشايخ الماتريدية، له كتب، منها: (الزوائد والفوائد) في أنواع العلوم، و(إرشاد المهتدي)، والرستغفني منسوب إلى الرستغفن، وهو اسم قرية بناحية سمرقند. راجع: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء القرشي (١/ ٣٦٣، ٣٦٢)، والأعلام للزركلي (٩/ ٢٩٥).

(٦) (اعتبار): في النسخة (ج).

(٧) راجع: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٩٤٨)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي=

اعلم: أن الضمير الغائب الذي هو قوله، وهو راجع إلى الخلاف[1] المقدر المفهوم من الكلام المتقدم؛ لأنه لما ذكر أن[2] الحرام رزق عندنا، وليس برزق عندهم علم بالضرورة أن بين المذهبين خلافًا، والضمير المجرور في قوله: «وفيه» راجع إلى المقدر المفهوم أيضًا من الكلام السابق، وهو كون الرزق عبارة عن الملك، وكون تخصيص الرزق بالملك، كما خصصته المعتزلة[3].

❁❁❁

=ص٣٦١.

(١) - (الخلاف): في النسخة (ج).

(٢) (أنا): في النسخة (ج).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٧٨٧، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٩٤٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٢، شرح العقائد النسفية، للسعد ص٦٥.

فصل

[في الإيمان]

قال الإمام النسفي:

الإيمان بالله تعالى فرض بالاتفاق، لكن العقل عندنا آلة يعرف بها حسن الأشياء وقبحها، ووجوب الإيمان وشكر المنعم، والمعرف والموجب حقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة العقل، كما أن الرسول معرف للوجوب، والموجب حقيقة هو الله تعالى، لكن بواسطة الرسول ﷺ حتى قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه؛ لما يرى من خلق السماوات والأرض، ولو لم يبعث الله رسولًا لوجبت على الخلق معرفته بعقولهم.

وقال الأشْعَري: لا يجب ولا يحرم بالعقل شيء، ولكن يجوز أن يعرف به حسن بعض الأشياء وقبحها، فعنده جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف متلقاة من السمع.

الإيمان عبارة عن التصديق، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يُوسُف: ١٧]، أي: بمصدق لنا، فمن صدق الرسول ﷺ فيما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى، والإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام.

والأعمال ليست من الإيمان، كما قال أهل الحديث؛ لأنها عُطِفَت على الإيمان في غير موضع، والمعطوف غير المعطوف عليه.

ولأنه شرط لصحة الأعمال، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه: ١١٢]، والشرط يغاير المشروط، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجُرَات: ١٤]، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المُجَادلَة: ٢٢]

يُبْطِلُ قول الكرامية: إنه مجرد الإقرار.

وإذا ثبت أنه تصديق العبد، وهو لا يتزايد في نفسه دلَّ أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأنه مخلوق، والزيادة الواردة في الإيمان من حيث تَجَدُّد الأمثال، كسائر الأعراض، أو زيادة ثمرة الإيمان، وإشراق نوره.

ثم من قام به التصديق فهو مؤمن حقًّا، ولا يصح أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، كما لا يجوز أن يقول: أنا حي إن شاء الله تعالى، وإن كفر بعد ذلك لا يتبين أنه لم يكن مؤمنًا كإبليس، فالسعيد قد يشقى، والشقي قد يسعد.

وعند الأشْعَري العبرة بالختم، وإيمان المقلد صحيح؛ لوجود التصديق، وإن كان عاصيًا بترك الاستدلال خلافًا للمعتزلة.

والإيمان والإسلام واحد، خلافًا لأصحاب الظواهر، لهم قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجُرَات: ١٤]

لكن الإسلام يكون على وجهين: شرعي، وهو بمعنى: الإيمان، ولغوي، وهو بمعنى: استسلم وانقاد، ودخل في السلم، وهو الذي أثبته لهؤلاء الأعراب، مع نفي الإيمان عنهم.

ومقترف الكبيرة لا يخرج من الإيمان؛ لبقاء التصديق، والعاصي إذا مات بغير توبة فهو في مشيئة الله تعالى؛ إن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة، وإن شاء عذَّبه بقدر ذنبه صغيرة أو كبيرة، ثم عاقبة أمره الجنة، ولا يخلد في النار.

ولا يلعن صاحب الكبيرة، ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الإصرار على كبيرة أخرى.

ولا يعاقب بها، ومن تاب عن الكبائر لا يستغني عن توبة الصغائر، ويجوز أن

يعاقب بها عند أهل السنة والجماعة.

وعند الخوارج من عصى صغيرة أو كبيرة فهو كافر، يخلد في النار.

وعند المعتزلة إن كانت كبيرةً، يخرج من الإيمان، ولا يدخل بها في الكفر، وإن كانت صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها، وإن ارتكب الكبائر لا يجوز العفو عنها.

وقالت المرجئة: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، والصحيح قولنا؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، فسمى قاتل النفس عمدًا مؤمنًا: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحُجُرَات: ٩]، فسمى الباغي مؤمنًا، والتخليد المنصوص للقاتل عمدًا، وغيره محمول على المُسْتَحلِّ.

ولا يجوز الخلف في الوعد، وكذا الوعيد في الصحيح.

ولما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون الشفاعة؛ فلأن يجوز بشفاعة الأنبياء والأخيار أولى، وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة، ومذهبهم مردود بالنصوص والأخبار.

العفو عن الكفر لا يجوز عقلًا، خلافًا للأشعري، وتخليد المؤمنين في النار، وتخليد الكافرين في الجنة يجوز عقلًا عندهم إلا أن السمع ورد بخلافه، وعندنا لا يجوز.

ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب؛ لأن المحال لا يدخل تحت القدرة، وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل.

ويجوز ذهاب السيئات بالحسنات، أي: أن يعفو الله تعالى عن السيئات ببركة

الحسنات، ولا يجوز أن تبطل الحسنات بشؤم المعاصي إلا بالكفر.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل[1] الإيمان[2]...» إلى آخره.

أقول: هذا الفصل مشتمل على أبحاث الإسلام والإيمان[3]، وما يتبعهما[4] من العقاب والعفو، وغيرهما مما هو مذكور في المتن.

[في وجوب الإيمان]

إذا عرفت هذا فنقول: الإيمان بالله تعالى فرض باتفاق أهل الملة، والكفر به حرام، وبينهما تقابل التضاد لما نبيِّن- إن شاء الله تعالى- لكنهم اختلفوا في أن وجوبه بالعقل أو بالسمع[5]، واختلفوا في أنه هل يعرف حسن الإيمان والشكر لله تعالى وقبح الكفر بالعقل أم لا؟

[رأي الملحدة والمشبهة والروافض]

فقالت الملحدة والروافض والمشبهة والخوارج[6]: لا يجب شيء بالعقل أصلًا، ولا يعرف حسن الإيمان وقبح الكفر أصلًا، بل وجوب الإيمان وعرفان

---

(١) - (فصل): في النسخة (ب).

(٢) + (والإسلام): في النسخة (هـ).

(٣) (الإيمان والإسلام): في النسخة (ب، د).

(٤) (وما يتبعها): في النسخة (ب).

(٥) + (وأيضًا): في النسخة (هـ).

(٦) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص١٠٧٥، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٩، ١٥٠، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٦٢، وينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٦٠ وما بعدها.

حسن الإيمان وقبح الكفر[1] لا يحصل إلا بالشرع، أي: بالسماع من الشارع.

[رأي المعتزلة]

وقالت المعتزلة[2]: العقل يوجب الإيمان وشكر المنعم، ويعرف حسنهما[3] أيضًا بذاته، ويثبت[4] الأحكام على ما يقتضيه إصلاح[5] الخلق.

[رأي الماتريدية]

وعند أصحابنا: العقل آلة يعرف بها حسن بعض الأشياء لا كلها[6]؛ إما بديهة كحسن إنقاذ الغرقي والهلكي، أو استدلالًا كحسن الكذب النافع؛ فإنه لاشتماله على صفة المنفعة حسن.

ويعرف بها أيضًا قبح بعض الأشياء إما بديهة كقبح الظلم، واستدلالًا كقبح الصدق الضار؛ فإنه لاشتماله على صفة المضرة قبيح، وحسن بعض الأشياء وقبحها لا يعرف بالعقل أصلًا لا بديهة ولا استدلالًا، كحسن صوم آخر يوم من

---

(١) - (بالعقل أم لا فقالت الملحدة والروافض والمشبهة والخوارج: لا يجب شيء بالعقل أصلًا ولا يعرف حسن الإيمان وقبح الكفر أصلًا بل وجوب الإيمان وعرفان حسن الإيمان وقبح الكفر): في النسخة (ب).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٧٦-٨٧، والمغني له أيضًا (١٥/ ٦٣-٩٧)، وقارن: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٢٤، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد ص١٤٩، ١٥٠، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٣٦٢، وينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٦٠ وما بعدها.

(٣) (حسنها): في النسخة (أ، ب).

(٤) (وثبت): في النسخة (د).

(٥) (صلاح): في النسخة (هـ).

(٦) - (لا كلها): في النسخة (أ).

رمضان، وقبح صوم أول يوم من[1] شوال، فإنه لا مجال[2] للعقل في إدراكها[3].

[الفرق بين رأي الماتريدية والمعتزلة]

والفرق بيننا وبين المعتزلة[4] أنهم يقولون: العقل موجب بذاته مستقل في إيجابه، كما يقولون: إن العبد موجد لأفعاله، وعندنا العقل آلة للمعرفة، والموجب هو الله تعالى في الحقيقة لكن بواسطة العقل، يعني: لا يوجب الله تعالى سببًا[5] من الفرائض والواجبات بدون العقل، بل شرط أن يكون العقل موجودًا، كما أن الرسول مُعَرِّفُ الوجوب لا موجبٌ، بل الموجبُ هو الله تعالى حقيقة ولكن بواسطة الرسول، فكان العقل بمنزلة الرسول في أنهما آلتان للوجوب عندنا، [6]فإن العقل بسببه يدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى؛ لأن العقل يوجب الدرك للقلب[7]، بل العقل يدل القلب على معرفة ذات الله تعالى، والقلب يدرك ذلك؛ إذ نظر[8] وتفكر بتوفيق الله تعالى، ....

(١) (يوم من): في النسخة (هـ).

(٢) (يحال): في النسخة (أ)، (محال): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (لادراكها): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٢١٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٢٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٣٦٣.

(٥) (شيئًا): في النسخة (هـ).

(٦) - من قوله: (فإن العقل بسببه يدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى؛ لأن العقل يوجب الدرك للقلب...) إلى قوله: (ولا يمكن التمييز بينهما إلا بالعقل، فلو لم يكن العقل حجة لتعطل السمع والبصر، فإذا مدار المعارف بالتحقيق على العقل، وكذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝﴾ [النّحل: ٧٨]): في النسخة (هـ).

(٧) (للعقل): في النسخة (ب).

(٨) (نظره): في النسخة (أ).

وهذا كالسراج فإنه نور تبصر[(١)] به العين عند النظر؛ لأن السراج يوجب رؤية ذلك.

[أدلة الماتريدية]

والدليل على أن العقل لا يهتدي بذاته، ولا يوجب بنفسه قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ[(٢)]﴾ [الأحقاف: ٢٦].

ولا شك[(٣)] أن جحودهم بآيات الله تعالى سبب حرمانهم عن اللطف الذي خص الله تعالى من صدَّق بآياته.

وأما الدليل على أن العقل حجة في المعارف والمواجب، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ۝٣٦﴾ [الإسراء: ٣٦]، والسمع يختص بالمسموعات، والبصر بالمبصرات، والفؤاد بالمعقولات مع أن السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل؛ لأن السمع يسمع الحق والباطل والبصر يبصرهما[(٤)]، ولا يمكن التمييز بينهما إلا بالعقل، فلو لم يكن العقل حجة لتعطل السمع والبصر؛ فإذن مدار[(٥)] المعارف بالتحقيق على العقل، وكذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٧٨﴾ [النحل: ٧٨].

[ثمرة الخلاف حول المسألة]

وثمرة الخلاف تظهر في الصبي العاقل[(٦)]؛ فإن المعتزلة قالوا: لا عذر لمن عقل

---

(١) (بصر): في النسخة (أ).

(٢) - (مِّن شَىْءٍ): في النسخة (أ).

(٣) (ولا شك): مطموسة في النسخة (أ).

(٤) (يبصرها): في النسخة (ج).

(٥) (مدادا): في النسخة (ج، د).

(٦) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١١٦، والكفاية في الهداية للصابوني=

صغيرًا كان أو كبيرًا، فإنه(١) يجب عليه طلب الحق، والصبي العاقل مكلف بالإيمان عندهم، فإنه إذا مات ولم يؤمن لم يعذر(٢) عندهم، وأيضًا من لم تبلغه الدعوة إذا لم يعتقد إيمانًا ولا كفرًا كان من أهل النار عندهم؛ لوجود موجب الإيمان وهو العقل.

وعندنا: لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ؛ لعموم قوله ﷺ(٣): «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم...» الحديث(٤)، وعلى هذا أكثر المشايخ، فحينئذٍ يكون الصبي العاقل معذورًا عندنا إذا مات بدون التصديق.

وأيضًا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة: إنه غير مكلف بمجرد(٥) العقل، وإذا لم

=ص٧٢٧، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٢، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٦٤.

(١) (فإذن): في النسخة (أ).

(٢) (يقدر): في النسخة (أ، ج)، (يعذب): في النسخة (هـ).

(٣) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدًا (٤/ ١٢٩/ ح: ٤٣٩٨)، وأخرجه في الموضع نفسه (ح: ٤٣٩٩، ٤٤٠٢، ٤٤٠٣)، وألفاظه كلها متقاربة، وله شاهد أخرجه الترمذي في كتاب: الحدود، باب: ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد بسنده عن علي بن أبي طالب بألفاظ مختلفة والمعنى واحد (٤/ ٢٤/ ح: ١٤٢٣)، وأخرجه النسائي في كتاب: الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج بالسند عن عائشة بلفظ قريب من لفظ أبي داود (٦/ ١٥٦)، وأخرجه ابن ماجة، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم (١/ ٦٥٨/ ح: ٢٠٤١)، بألفاظ قريبة، وأخرجه الدارمي في كتاب: الحدود، باب: رفع القلم عن ثلاثة (٢/ ٢٢٥/ ح: ٢٢٩٦)، بألفاظ قريبة عن عائشة، وأخرجه أحمد (١/ ١٤٠، ١٥٨) بسنده عن علي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند عند الكلام على هذا الحديث: «إسناده صحيح»، انظر: هامش مسند أحمد تحقيق: الشيخ شاكر (٢/ ١١/ ح: ٩٤٠).

- (الحديث): في النسخة (هـ).

(٥) (مجرد): في النسخة (أ).

يعتقد إيمانًا ولا كفرًا كان معذورًا، وإذا أعانه الله تعالى[(١)] بالتجربة[(٢)] وأمهله لدرك[(٣)] العواقب لم يكن معذورًا وإن لم تبلغه الدعوة، فإن عندنا وجوب الإيمان بإيجاب الله تعالى، لكن بشرط العقل، والعقل مطلقًا ليس بكافٍ في الوجوب، بل بشرط البلوغ.

وحكي عن أبي حنيفة رضي الله عنه[(٤)] مثل قول المعتزلة؛ فإن الحاكم الشهيد[(٥)] ذكر في «المنتقى»[(٦)] أن أبا حنيفة رضي الله عنه قال: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يُرَىٰ من خلق السماوات والأرض[(٧)] وخلق نفسه وغيره[(٨)].

وروي عنه أيضًا[(٩)]: لو لم يبعث الله تعالى رسولًا لوجب على الخلق معرفته

(١) - (تعالى): في النسخة (ب).

(٢) (بالتحرية): في النسخة (أ).

(٣) (وأمهل ليدرك): في النسخة (أ).

(٤) - (رضي الله عنه): في النسخة (ب).

(٥) الحاكم الشهيد: (٠٠٠-٣٣٤هـ = ٠٠٠-٩٤٥م) محمد بن محمد بن أحمد، أبو الفضل المروزي السلمي البلخي، الشهير بالحاكم الشهيد: قاض وزير، كان عالم (مرو)، وإمام الحنفية في عصره، ولي قضاء بخارى، ثم ولاه الأمير الحميد (صاحب خراسان) وزارته، وقتل شهيدا في الريّ، من كتبه: (الكافي)، و(المنتقى) كلاهما في فروع الحنفية. ينظر في ترجمته: الجواهر المضية (٢/ ١١٢)، والفوائد البهية ص١٨٥، وكشف الظنون ص١٣٧٨، ١٨٥١، والكتبخانة (٣/ ١٠١)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٩، ٢٠).

(٦) المنتقى: للحاكم الشهيد أبي الفضل محمد بن محمد بن أحمد، وهو كتاب في الفقه الحنفي. ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١٨٥١).

(٧) - (والأرض): في النسخة (أ، ج).

(٨) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٤، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٢٦، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٢، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٦٤.

(٩) + (أنه قال) في النسخة (أ)، (أيضا عنه): في النسخة (ب).

بعقولهم[١]، وعليه كثير من مشايخ العراق[٢]، حتى قال الشيخ أبو منصور الماتريدي رَحِمَهُ اللهُ[٣] في الصبي العاقل: إنه يجب عليه معرفة الله تعالى، وعلى هذا لا فرق بيننا وبين المعتزلة[٤] في هذه المسألة من حيث الأحكام.

قيل[٥]: من حيث إن العقل مستقل في الإيجاب عندهم، وعندنا لا يستقل، وتعريف العقل ما مرَّ في صدر الكتاب.

وعلى هذا التقرير تفريع المصنف على أصلنا قول أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[٦] بقوله: «حتى قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ[٧]: لا عذر لأحد...» إلى آخره. ليس كما ينبغي؛ لأن عندنا العقل ليس بموجب ذاته، فكيف يصح أن يقول: لو لم يَبْعَثْ الله رسولًا[٨] لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بعقولهم؟

---

(١) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٤، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٢٦، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٢، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٦٤.

(٢) – من قوله: (حتى قال الشيخ أبو منصور الماتريدي رَحِمَهُ اللهُ في الصبي العاقل: إنه يجب عليه معرفة الله تعالى...) إلى قوله: (وقبحه، فعنده جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف كالصلاة والزكاة والحج، وغير ذلك متعلقات من جهة السمع): في النسخة (هـ).

(٣) – (رَحِمَهُ اللهُ): في النسخة (ب).

(٤) ينظر: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٢١٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٢٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٣٦٣.

(٥) (قيل): مطموسة في النسخة (أ).

(٦) (رضي الله) في النسخة (أ)، – (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ): في النسخة (ب).

(٧) – (رَحِمَهُ اللهُ): في النسخة (أ، ج، د).

(٨) (رسول): في النسخة (أ).

اللهم إلا أن يقال: إن الباء في بعقولهم باء السببية، أي: معرفته تعالى واجب[1] بسبب عقولهم، والموجب هو الله تعالى حقيقة، فحينئذٍ لا يظهر الفرق بيننا وبين المعتزلة؛ إذ الصبي العاقل غير معذور على هذا التقدير.

وثمرة الخلاف بيننا وبين الملحدة والروافض[2] إنما تظهر في حق مَنْ لم تبلغه الدعوة أصلًا، ونشأ على شاهق جبل، ولم يؤمن بالله تعالى، ومات هل يعذب في ذلك أم لا؟ فعندهم لا يعذب؛ لانتفاء شرط الوجوب، وهو السماع من الشارع، وعندنا يعذب لوجود شرط الوجوب، وهو العقل على قول بعض مشايخنا، كما قررناه، وكذا عند المعتزلة.

[رأي الأشعري]

قال: «وقال الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ[3]...» إلى آخره.

أقول: ذهب الأشعري[4] إلى أنه لا يجب الإيمان ولا غيره بالعقل، ولا يحرم

(١) - (واجب): في النسخة (أ، ج).

(٢) رغم أن المصنف ومعه الشارح جعلا مسألة فرضية الإيمان بالله تعالى مسألة متفق عليها، فإنه أورد خلافًا في طريق وجوب هذا الإيمان: هل هو العقل أم السمع؟ وكذلك هل يعرف حسن الإيمان، والشكر للمنعم، وقبح الكفر بالعقل أم لا؟ وتظهر ثمرة الخلاف في حل التساؤلات التي تطرأ، فربما يقول قائل: المهم أن يؤمن الناس بالله، ويدركوا أن الإيمان حسن، وأن الكفر قبيح سواء كان ذلك بالعقل أو بالشرع، فما الفائدة المرجوة من هذا الكلام؟
وهنا يجيب النسفي بأن الفائدة المرجوة من هذا الخلاف هي في حق من لم تبلغه الدعوة، أو من كان من أهل الفترة، هل كان واجبًا عليه الإيمان أم لا؟ لأنه إن كان طريق وجوب الإيمان العقل لا الشرع كان من لم يؤمن من هؤلاء كافرًا، واستحق العذاب، وإن كان طريق وجوب الإيمان الشرع لم يُعَد كافرًا، ولم يستحق العذاب.

(٣) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (د).

(٤) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٤، والكفاية في الهداية للصابوني=

به أيضًا شيء، ولكن يجوز أن يعرف به حسن بعض الأشياء وقبحه، فعنده جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك متعلقات من[1] جهة السمع.

[دليل الأشعري والجواب عنه]

واستدل عليه: بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥]، ووجه[2] الاستدلال به: أنه لو وجب الإيمان بالعقل لوجب قبل البعثة؛ لوجود العقل قبلهما، ولو وجب قبلها لوجب أن يعاقب بالطرد، لكن اللازم- وهو العقاب قبل البعثة- منتف[3]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥]، فينتفي[4] ملزومه وهو الوجوب عقلًا؛ لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، فعلم أن الوجوب ليس إلا من الشرع.

أجيب: بأن هذه الآية محمولة على الشرائع، وهذا ظاهر، ولأنا[5] لا نسلم أن العقاب لازم لترك الوجوب حتى يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم؛ لأنه لا يجوز أن يترك المأمور الواجب، والله تعالى عفا عنه ولم يعاقبه بتركه[6].

=ص٧٢٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٢، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٦٦.

(١) (متعلقا ومن): في النسخة (د).

(٢) (وجه): في النسخة (هـ).

(٣) - (منتف): في النسخة (ب).

(٤) (فيبطل): في النسخة (ب)، (فينبغي): في النسخة (هـ).

(٥) (وإنا): في النسخة (أ).

(٦) - (أجيب: بأن هذه الآية محمولة على الشرائع، وهذا ظاهر، ولأنا لا نسلم أن العقاب لازم لترك الوجوب حتى يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم؛ لأنه لا يجوز أن يترك المأمور الواجب، والله تعالى عفا عنه ولم يعاقبه بتركه): في النسخة (هـ).

[مفهوم الإيمان]

قال[1]: «والإيمان عبارة...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى تعريف الإيمان لغة واصطلاحًا، والأصوب أن يذكره المصنف أول الفصل؛ لأن ماهية الشيء متقدمة على هليته[2] المركبة؛ لأن العلم بماهية الشيء متقدم على العلم بثبوت[3] صفة له، ووجوب الإيمان صفة له، فتكون ماهيته متقدمة على صفته[4]، ثم الإيمان في اللغة عبارة عن: التصديق، كما قال الله تعالى حكاية عن أخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يُوسُف: ١٧]، أي: بمصدق لنا، وأما في الاصطلاح فهو مختلف فيه.

فقال[5] المحققون[6]: هو تصديق الرسول بكل ما علم بالضرورة مجيئه به.

قوله: «علم بالضرورة مجيئه به»؛ ليخرج ما لا يعلم بالضرورة أن النبي ﷺ جاء به كالاجتهادات؛ فلهذا لا يكفر منكر[7] الاجتهادات بالإجماع.

[رأي الإمام أبي حنيفة]

ويقرب[8] من هذا الرأي ما ذهب إليه أبو حنيفة رضي الله عنه: أن الإيمان أن يُصدِّق

---

(١) (بل قال): في النسخة (ب).

(٢) (هيئة): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (العلم بثبوت): في النسخة (ب).

(٤) - من قوله: (لغة واصطلاحًا، والأصوب أن يذكره المصنف أول الفصل؛ لأن ماهية الشيء متقدمة على هليته المركبة؛ لأن العلم بماهية الشيء متقدم على العلم بثبوت صفة له، ووجوب الإيمان صفة له، فتكون ماهيته متقدمة على صفته): في النسخة (هـ).

(٥) (قال): في النسخة (ج).

(٦) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٣٧، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٦٩.

(٧) (نكر): في النسخة (أ).

(٨) (وتعرف): في النسخة (هـ)

الرسول ﷺ فيما جاء به من عند الله؛ إذ فيه تصديق بجميع ما يجب به التصديق، ففيه الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله[1] واليوم الآخر[2]، وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل، فمن صدَّق الرسول فيما جاء به من عند الله[3] فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى، والإقرار شرط إجراء الأحكام، أي: لا يلزمه[4] القاضي بالصلاة والزكاة والصوم والحج، وغير ذلك بدون الإقرار على أنه مؤمن بالله[5] وملائكته وكتبه ورسله.

وحكي[6]: عن مالك والشافعي والأوزعي وأهل المدينة[7] وأهل الظاهر وجميع أئمة أهل الحديث، كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه[8]، وعن

(١) (ورسله): مطموسة في النسخة (أ).

(٢) (بالله ورسوله وملائكته وكتبه): في النسخة (د).

(٣) - (إذ فيه تصديق بجميع ما يجب به التصديق، ففيه الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل، فمن صدَّق الرسول فيما جاء به من عند الله): في النسخة (هـ).

(٤) (يلزم): في النسخة (هـ).

(٥) + (وبرسول الله): في النسخة (هـ).

(٦) - من قوله: (إذ فيه تصديق بجميع ما يجب به التصديق، ففيه الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل، فمن صدَّق الرسول فيما جاء به من عند الله...) إلى قوله: (أن أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبنائهم بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وما كانوا مؤمنين حيث لم يصدقوا): في النسخة (هـ).

(٧) - (وأهل المدينة): في النسخة (ب).

(٨) إسحاق بن راهويه: إسحاق بن راهويه الشافعي المروزي الحنظلي التميمي، الإمام الكبير، شيخ المشرق، سيد الحفاظ، أحد أئمة المسلمين، وعلماء الدين، اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد، نزيل نيسابور الإمام الجليل الحافظ الفقيه صنف الكتب وفرع السنن وذب عنها غير أنه تغير قبل موته بخمسة أشهر فاختلط حفظه، شهد له العلماء بالإمامة في الحديث=

المتكلمين منهم كأبي الحارث بن أسد المحاسبي[(١)] أن الإيمان هو المعرفة بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان، ونقل عن علي رضي الله عنه كذلك[(٢)].

والأصح: ما قاله المحققون من أصحابنا، وهو المروي عن أبي حنيفة[(٣)]؛ لأن الإيمان عند عرف أهل اللسان عبارة عن التصديق فحسب كما بيَّنا، فعلى هذا الإيمان بالله تعالى[(٤)] ورسوله هو التصديق بالله فيما أخبر على لسان رسوله، وإنه

=والفقه، قال ابن حيان: كان إسحاق من سادات أهل زمانه فقهًا وورعًا وعلمًا وحفظًا، توفي سنة ٢٣٨هـ. ينظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين السيوطي (١/ ٩٢)، طبعة دار طيبة، والأنساب للسمعاني (٣/ ٣٤).

(١) الحارث بن أسد المحاسبي: أبو عبد الله: من أكابر الصوفية. كان عالمًا بالأصول والمعاملات، واعظا مُبكيًا، وله تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم، ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد، وهو أستاذ أكثر البغداديين في عصره، من كتبه: (آداب النفوس)، و(شرح المعرفة) تصوف، و(المسائل في أعمال القلوب والجوارح) رسالة، و(المسائل في الزهد وغيره) رسالة، و(البعث والنشور)، و(الرعاية لحقوق الله عزوجل)، و(الخلوة والتنقل في العبادة)، و(معاتبة النفس)، و(كتاب التوهم)، و(رسالة المسترشدين). ينظر: تهذيب التهذيب (٢/ ١٣٤)، وابن الوردي (١/ ٢٢٧)، وصفة الصفوة (٢/ ٢٠٧)، وميزان الاعتدال (١/ ١٩٩)، وحلية الأولياء (١٠/ ٧٣)، والأعلام (٢/ ١٥٣).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٧٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٠، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٣٣، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٣، وينظر: العقيدة للإمام أحمد بن حنبل ص١١٧.

(٣) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص٧٦ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص١٤٥ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٧٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٠، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٣٥، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٠، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٧٩.

(٤) – (تعالى): في النسخة (أ).

عمل القلب، ولا تعلق له باللسان والأركان.

وإذا ثبت أن الإيمان عبارة عن التصديق عند أهل اللسان، فمن جعله اسمًا لغيره فقد صرف الاسم عن مفهومه اللغوي إلى غير مفهومه، ولو جاز ذا لجاز في كل اسم[١] لغوي، وفيه سد باب اللغة وإبطالها، ورفع الأصول إلى الدلائل السمعية، وهذا كله باطل، فكذا جعله اسمًا لغيره؛ لأن النبي ﷺ[٢] فسر عنه لما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان ما فسر، وما أجاب[٣] إلا بالتصديق حيث قال: «الإيمان[٤] أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»[٥]، ولو كان الإيمان غير ذلك لكان تفسيره عليه السلام إياه خطأ، وليس فليس؛ ولأن ضد الإيمان الكفر وهو التكذيب والجحود في الاصطلاح، وهما يكونان بالقلب، فكذا ما يضادهما؛ إذ لا تضاد عند تغاير المحلين، فيلزم أن يكون محله[٦] القلب، فثبت

(١) – (اسم): في النسخة (ب، د).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) (وما أجاب): في النسخة (د).

(٤) – (وسلم فسر عنه لما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان ما فسر وأجاب إلا بالتصديق حيث قال الإيمان): في النسخة (ب).

(٥) الحديث صحيح وهذه العبارة من جزء من حديث سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان والحديث بتمامه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ له (١/ ٣٣/ ح: ٥٠)، وأخرجه أيضا في كتاب: التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] (٣/ ٢٧٥/ ح: ٤٧٧٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب: الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه (١/ ٣٩، ٤٠/ ح: ٥، ٦، ٨)، بسنده عن أبي هريرة مطولا، وفيه معنى حديث البخاري.

(٦) (اتجاه): في النسخة (أ).

أن الإيمان بالقلب دون غيره.

[رأي جهم بن صفوان]

ولهذه الدلائل بطل قول جهم بن صفوان(١): إن الإيمان هو المعرفة؛ لأن المعرفة لا تستلزم التصديق(٢)، يحققه: أن أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ(٣) كما يعرفون أبناءهم بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٤٦]، وما كانوا مؤمنين حيث لم يصدقوا.

[في أن الأعمال ليست من الإيمان]

قال: «والأعمال ليست من الإيمان...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من بيان ماهية الإيمان شرع في بطلان بعض المذاهب(٤) الذين

(١) جَهْم بن صَفْوان: (٠٠٠-١٢٨هـ = ٠٠٠-٧٤٥م) جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب: رأس (الجهمية)، قال الذهبي: الضالّ المبدع، هلك في زمان صغار التابعين، وقد زرع شرًّا عظيمًا، كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاءه، فقال نصر: (لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت) وأمر بقتله، فقتل. ينظر: ميزان الاعتدال (١/ ١٩٧)، ولسان الميزان (٢/ ١٤٢)، وخطط المقريزي (٢/ ٣٤٩، ٣٥١)، والحور العين ص٢٥٥، والمغرب للمطرزي (١/ ١٠١)، ومقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٣١٢)، الفرق بين الفرق ص٢٢١ وما بعدها، التبصير في الدين ص٦٣ وما بعدها، وابن الأثير (٥/ ١٢٨)، والأعلام للزركلي (٢/ ١٤١).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٧٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٥، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٣٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٢، وينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢١.

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٤) (في بطلان بعض المذاهب): في النسخة (هـ).

يخالفون لنا في تعريفه، فقال: الأعمال ليست من الإيمان، أي: الأعمال ليست داخلة في ماهية الإيمان، ولم تكن جزء مفهومه، كما هو مذهب أهل الحديث؛ فإن عندهم الإيمان عبارة عن التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان، ويحكى هذا المذهب عن الشافعي والأوزعي[(١)].

وهذا ليس بصحيح؛ لأن الشافعي ﷺ[(٢)] قائل: إن الفسق لا يخرج المؤمن عن الإيمان، فحينئذٍ لا يكون الإيمان عبارة عن المجموع؛ لأنه إذا كان عبارة عن المجموع، فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع؛ إذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل، فوجب أن لا يبقى الإيمان، وهذا بخلاف[(٣)] مذهبه؛ فإن مذهبه أن المؤمن لا يخرج عن الإيمان بالفسق.

ويؤيده: ما قال الإمام فخر الدين الرازي[(٤)] رحمه الله من أن الأعمال خارجة عن

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٧٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٠، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٣٣، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٣، وينظر: العقيدة للإمام أحمد بن حنبل ص١١٧.

(٢) (رحمه الله): في النسخة (ب)،- (رضي الله عنه): في النسخة (هـ).

(٣) (مخالف): في النسخة (هـ).

(٤) الإمام فخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله: الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له: ابن خطيب الري، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة سنة ٦٠٦هـ أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها، وكان يحسن الفارسية، من تصانيفه: (مفاتيح الغيب)، و(معالم أصول الدين)، و(المباحث المشرقية)، و(تأسيس التقديس)، و(المطالب العالية)، و(المحصول في علم الأصول)، و(نهاية العقول في دراية الأصول). ينظر في ترجمته: طبقات الأطباء (٢/ ٢٣)، ولسان الميزان (٤/ ٤٢٦)، والبداية والنهاية (١٣/ ٥٥)، وطبقات الشافعية (٥/ ٣٣)، والأعلام للزركلي (٦/ ٣١٣).

مسمى الإيمان، والقائلون: إن الأعمال داخلة تحت اسم الإيمان اختلفوا؛ فقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: الفسق لا يخرج عن الإيمان، وهذا في غاية الصعوبة[1].

[أدلة المصنف]

واستدل المصنف على أن الأعمال ليست بداخلة في حقيقة الإيمان بوجهين:

أحدهما[2]: أن الله تعالى[3] عطف الأعمال على الإيمان في مواضع كثيرة لا تحصى؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٧]، وقوله تعالى[4]: ﴿تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ﴾ [الصَّف: ١١]، وقوله تعالى[5]: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البَقَرَة: ٣] إلى غير ذلك، فلو كانت الأعمال داخلة فيه لما جاز العطف؛ لأن العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فيلزم أن تكون الأعمال غير الإيمان.

قوله: «في غير موضع»، معناه: في غير موضع واحد، يعني: لا يحصى عطفها في موضع، بل مواضع كثيرة لا تحصى، وقوله: «لأنها عطف» يتعلق بقوله: «ليست من الإيمان»، والضمير راجع إلى الأعمال.

هذا[6] تقرير ما في المتن، وفيه بحث؛ لأنا لا نسلم أنه لو كانت الأعمال داخلة

---

(١) ينظر: أصول الدين للرَّازيِّ ص١٢٧، ١٢٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٣.

(٢) (أ): في النسخة (د)، (الأول): في النسخة (هـ).

(٣) – (تعالى): في النسخة (ب).

(٤) – (تعالى): في النسخة (أ، هـ).

(٥) – (تعالى): في النسخة (أ، د).

(٦) من قوله: (هذا تقرير ما في المتن، وفيه بحث؛ لأنا لا نسلم أنه لو كانت الأعمال داخلة في مفهوم الإيمان...) إلى قوله: (غاية ما في الباب: أن هٰهنا المعطوف لا يكون أفضل من المعطوف عليه): في النسخة (هـ).

في مفهوم الإيمان[(١)] لما جاز العطف.

قوله: «لأن العطف يقتضي المغايرة بينهما».

قلنا: نسلم، ولكن بتحقق المغايرة أيضًا؛ لأن الكل من حيث هو كل يغاير الجزء من حيث هو جزء، بل عطف الجزء على الكل واقع، كقوله: توضأ وغسل وجهه، وغسل الوجه بعض[(٢)] الوضوء، وأيضًا يجوز عطف الجزء على الكل إذا كان المعطوف مخصوصًا بالفضيلة حتى كان المعطوف المخصوص بهذه الفضيلة ليس من جنس الكل؛ تنزيلًا لتغاير الجزء في تلك الفضيلة منزلة التغاير في الذات بينهما، كقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨] عطف الصلاة الوسطى مع أنها داخلة في قوله: ﴿عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨]، غاية ما في الباب: أن هٰهنا المعطوف لا يكون أفضل من المعطوف عليه.

والثاني[(٣)]: أن الإيمان شرط صحة الأعمال؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه: ١١٢]، ووجه الاستدلال به على أن الإيمان شرط لصحة الأعمال أن قوله[(٤)]: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه: ١١٢] جملة حالية، والحال عن الشيء بمنزلة شرط ذلك الشيء، كما هو مذكور في أصول الفقه، فإنه[(٥)] إذا قال الرجل لامرأته: «أنت طالق إن دخلت الدار راكبة[(٦)]»، لم يقع الطلاق ما لم يوجد الدخول في حالة الركوب.

---

(١) + (اللفظ أي في مفهوم الإيمان): في النسخة (ب).

(٢) (بعض): في النسخة (أ).

(٣) (وب): في النسخة (د).

(٤) + (تعالى): في النسخة (هـ).

(٥) (فإذا): في النسخة (هـ).

(٦) (راكبة): غير واضحة في النسخة (أ).

وإذا ثبت أن الإيمان شرط لصحة الأعمال[١]- ولا شك أن الشرط يغاير المشروط، وخارج عن حقيقته؛ لأن شرط الشيء عبارة عما يتوقف عليه ذلك الشيء خارج عن حقيقته- ثبت أن الأعمال غير داخلة في مفهوم الإيمان، وهو المطلوب، [٢]وأيضًا صحة إيمان الصحابة رضي الله عنهم قبل الشروع في الصلاة والصوم والزكاة والحج، وغير ذلك دليل واضح على صحة ما ذهبنا إليه.

فإن قيل: لو لم يكن العمل بالأركان من مفهوم الإيمان لما جاز إطلاق لفظ الإيمان على الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]، لكنه جائز بل واقع، فإن المفسرين قالوا: المراد بالإيمان هٰهنا: الصلاة إلى بيت المقدس[٣].

قيل في جوابه: إن معنى قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣] أي: إيمانكم بالتوجه إلى بيت المقدس، فلا يلزم ما ذكرتم، وأيضًا لو كان المراد بالإيمان الصلاة هٰهنا لكان إطلاق الإيمان وإرادة الصلاة من قبيل المجاز، والأصل عدمه، وفيه نظر؛ فإن حمل الإيمان هٰهنا على الإيمان بالصلاة يقتضي الإضمار، وهو أيضًا خلاف الأصل.

---

(١) (صحة الأعمال): في النسخة (هـ).

(٢) - من قوله: (وأيضًا صحة إيمان الصحابة رضي الله عنهم قبل الشروع في الصلاة والصوم والزكاة والحج، وغير ذلك دليل واضح على صحة ما ذهبنا إليه...) إلى قوله: (لكن هذا خبر الواحد، وخبر الواحد لا يوجب علم اليقين، فلا يكون حجة على الخصم): في النسخة (هـ).

(٣) قال الماتريدي: «ثم قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣] تأويله، أي: لا يضيع إيمانكم بالصلاة إلى بيت المقدس، ولو كان على الصلاة فهو لوجهين: أحدهما: أنها إنما قامت بالإيمان، فهو سبب لها، وقد يذكر الشيء باسم سببه، والثاني: أن اليهود عرفوه إيمانًا، فورد الخطاب على ما عندهم معروف». تأويلات القرآن، تحقيق: أحمد وانلي أوغلي (١/ ٢٦٤)، وينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٣.

ولقائل أن يقول: العمل بالأركان داخل في الإيمان؛ لقوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها قول: لا إله إلا الله»[1].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الراوي يشهد بغفلته[2] حيث شك؛ فقال: «بضع وستون، أو بضع وسبعون»؛ إذ لا يظن به ﷺ الشك في ذلك، ولئن سلمنا أن الراوي لا يشهد بفعلته، لكن هذا خبر الواحد، وخبر الواحد لا يوجب علم اليقين، فلا يكون حجة على الخصم.

[رأي الكرامية]

قال: «وقوله تعالى...» إلى آخره[3].

أقول: هذا إشارة إلى بطلان تعريف الكرامية[4] الإيمان، فإنهم يزعمون أن الإيمان هو الإقرار المجرد، وليس من شرط كونه إيمانًا وجود التصديق والمعرفة.

وزعموا أن من اعتقد الكفر بقلبه، وأقر بلسانه بالصانع والكتب والرسل وغير

---

(١) الحديث صحيح أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كِتَاب: الإِيمَانِ، بَاب: بَيَانِ عَدَدِ شُعَبِ الإِيمَانِ وَأَفْضَلِهَا (ح: ٥٤)، بإسناده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ»، والنسائي في السنن (٨/ ١١٠/ ح: ٥٠٠٥)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٤٢٠/ ح: ١٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٥٣٢/ ح: ١١٧٣٦)، والطيالسي في مسنده (١/ ٣١٦/ ح: ٢٤٠٢).

(٢) (بفعليه): في النسخة (أ، ج).

(٣) – (إلى آخره): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٧٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٩، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٣٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٨، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٨٠.

ذلك من أركان الإيمان كان مؤمنًا حقًّا بإقراره، وكان المنافقون في عهد رسول الله ﷺ مؤمنين.

[الرد عليهم]

ومذهبهم باطل؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجُرَات: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المُجَادلَة: ٢٢] يدل على أن محل الإيمان هو القلب دون اللسان، يؤيده قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ[(١)] ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البَقَرَة: ٨]، فإنه تعالى نفى الإيمان عمن أقر باللسان، ولم يصدق بقلبه[(٢)]، فلو كان الإيمان باللسان لما نفى الله تعالى، وليس فليس، [(٣)]وأيضًا قال الله تعالى في حق المنافقين: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المَائـِدَة: ٤١]، ولو لم يكن بالقلب إيمان لم يكن لهذا القول فائدة، كمن يقول لآخر: ولم تؤمن يدك ورجلك، وحاشا أن يكون في كلام الحكيم الخبير لغو وهذيان.

فائدة: واعلم أن الكفر في اللغة هو: الستر[(٤)]، وإنما سُمي الكافر كافرًا؛ لأنه يستر[(٥)] الحق، وفي الشرع إنكار الشخص وجحوده بما يجيء الرسول به بالضرورة،

(١) (اليوم): في النسخة (أ).

(٢) – (ولم يصدق بقلبه): في النسخة (د).

(٣) – من قوله: (وأيضًا قال الله تعالى في حق المنافقين: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المَائـِدَة: ٤١]) إلى قول: (لأن من أتى بجميع الطاعات فهو مؤمن، ومن أخلَّ بشيء منها فهو كافر): في النسخة (هـ).

(٤) الكفر: في اللغة تغطية الشيء والسَّتْرُ له، فكأنه تغطية منه على حق الله ﷻ، وفلان كفر نعمة الله إذا سترها فلم يشكرها، وأصل (كفر): يدل على السَّتْرِ والتَّغطِيةِ. ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ١٩١)، والمفردات للراغب الأصفهاني ص٧١٤.

(٥) (ستر): في النسخة (د).

فحينئذٍ لا يكون بين الإيمان والكفر واسطة؛ إذا فسر الإيمان بالتصديق كما فسرناه؛ لأنه متى تحقق بتصديق الرسول بكل ما علم مجيئه بالضرورة تحقق الإيمان، ومتى لم يتحقق هذا سواء كان بإنكار كل ما علم بالضرورة مجيئه به، وإنكار بعضه تحقق الكفر، هذا بالنسبة إلى مَنْ وصل إليه دعوة النبي ﷺ[1]، أما في حق من لم يصل إليه فينتفي عنه الإيمان والكفر معًا؛ لأنه حينئذٍ لا يكون مصدقًا ولا منكرًا، وحكمه ما مرَّ.

أما إذا فسر الإيمان بمجموع الطاعات من التصديق والإقرار والعمل كما هو مذهب المعتزلة[2] فقد تحقق الواسطة؛ لأن مَنْ صدق الرسول في كل ما علم مجيئه به، وترك شيئًا من الطاعات لا يكون مؤمنًا؛ لأنه ما حصل له مجموع الطاعات، ولا كافرًا لأنه ما أنكر شيئًا مما جاء به النبي ﷺ، والمعتزلة سموا هذا التقسيم: منزلة بين المنزلتين.

وقالت الخوارج[3]: من ترك شيئًا من العبادات فهو كافر، فعلى هذا لا يكون بين الكفر والإيمان واسطة أيضًا؛ لأن من أتى بجميع الطاعات فهو مؤمن، ومن أخلَّ بشيء منها فهو كافر.

[في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

قال: «وإذا ثبت...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من تحقيق الإيمان، وبيان بطلان مذهب الخصم شرع في بيان

---

(١) (عليه السلام): في النسخة (ب، د).

(٢) ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣١، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٣، وينظر: أصول الدين للرَّازيِّ ص١٢٨.

(٣) ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣١، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٤، وينظر: أصول الدين للرَّازيِّ ص١٢٨، ١٢٩.

أنه: هل يزيد[1] أم لا؟

فنقول: إذا ثبت أن الإيمان عند المذهب المنصور، وهو[2] مجرد تصديق العبد، ومجرد التصديق من العبد[3] لا يتزايد في نفسه.

قوله: «وهو[4] لا يتزايد في نفسه» جملة حالية مبيِّنة لبيان هيئة الفاعل.

وقوله: «دلَّ أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص» جواب لإذا[5] تقريره أن يقال: اختلفوا في أن[6] الإيمان[7] يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟

فمن ذهب إلى أن الأعمال غير داخلة في مفهوم الإيمان، بل مجرد التصديق كما هو مذهبنا[8] ذهب إلى أنه لا يقبل الزيادة بانضمام الطاعات إليه، ولا يقبل النقصان أيضًا بارتكاب المعاصي، والتصديق في الحالين على ما كان قبلهما؛ ولأن مسماه شيء واحد، وهو الاعتقاد الجازم فيما جاء به الرسول، فيكون إيمان المتقي[9] والفاسق سواء.

ومن ذهب[10] إلى أن الأعمال الصالحة داخلة في مفهوم الإيمان ذهب إلى أنه

(١) (يريد): في النسخة (ج).

(٢) (هو): في النسخة (أ).

(٣) - (من العبد): في النسخة (أ).

(٤) - (وهو): في النسخة (ب).

(٥) (لا ذا): في النسخة (أ).

(٦) (أن): من النسخة (أ).

(٧) + (هل): في النسخة (هـ).

(٨) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٧٧)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٧٥ وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٣،

(٩) (المتبقي): في النسخة (ج)، (المنفي): في النسخة (هـ).

(١٠) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٨٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء=

يقبل الزيادة والنقصان بانضمام الطاعات، وارتكاب المعاصي هذا ما قالوا.

والحق[1] أن الإيمان قابل للزيادة والنقصان سواء كان بمعنى: الطاعات، وهو ظاهرٌ، أو بمعنى: التصديق؛ لأن التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم، والاعتقاد قابل للشدة والضعف؛ إذ الاعتقاد بأجلى البديهيات، كقولنا: الشيء موجود[2] أقوى الاعتقادات، ثم الاعتقاد بما هو دونه، كقولنا: الأشياء المتساوية كشيء واحد، وقولنا: الكل أعظم[3] من الجزء، والواحد نصف الاثنين، ثم الاعتقاد[4] بالنظريات كوجود الصانع، ثم ما هو دونه؛ ككونه[5] واحدًا[6]، ثم ما هو دونه ككونه[7] تعالى مرئيًا، وعلى هذا إلى كل شيء وجب به الإيمان من السمعيات، كما لا يخفى هكذا ذكره صاحب: «الصحائف»[8] هذا ما قيل.

وفيه نظر؛ لأن كونه قابلًا للشدة والضعف لا يسمى زيادة في نفس الإيمان[9].

=اللامشي ص١٣٤، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٥٥، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٣، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٨٠.

(١) - من قوله: (والحق أن الإيمان قابل للزيادة والنقصان سواء كان بمعنى: الطاعات، وهو ظاهرٌ، أو بمعنى: التصديق...) إلى قوله: (ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا يعتريهم الشبهة، ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، ولا تزال قلوبهم منشرحة): في النسخة (هـ).

(٢) + (لم يكن): في النسخة (د).

(٣) (أعظم): مطموسة في النسخة (أ).

(٤) + (بأجلى): في النسخة (د).

(٥) (لكونه): في النسخة (أ).

(٦) (واحد): في النسخة (ب).

(٧) (لكونه): في النسخة (أ).

(٨) ينظر: المعارف في شرح الصحائف لأشرف السمرقندي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد (٢/ ١٤٢٤)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١٦م.

(٩) - (هذا ما قيل، وفيه نظر؛ لأن كونه قابلًا للشدة والضعف لا يسمى زيادة في نفس الإيمان): في النسخة (د).

ويؤيده قول الشيخ محيي الدين النووي[(١)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح[(٢)] مسلم: «الأظهر أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر؛ ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم؛ بحيث لا يعتريهم الشبهة، ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، ولا تزال قلوبهم منشرحة»[(٣)].

[في هل الإيمان مخلوق؟]

والإيمان مخلوق، ويستدل عليه بوجوه:

أحدها[(٤)]: أنه مسبوق بالعدم؛ لأن حالة عدم المؤمن لا يكون الإيمان موجودًا، وكل ما هو مسبوق بالعدم، فهو مخلوق، ينتج: أن الإيمان مخلوق.

والثاني[(٥)]: أن الإيمان فعل من أفعال العباد، وكل فعل من أفعالها[(٦)] مخلوق

---

(١) محيي الدين النَّوَوِي: (٦٣١-٦٧٦هـ = ١٢٣٣-١٢٧٧م) يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعيّ، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث، مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) وإليها نسبته، تعلم في دمشق، وأقام بها زمنًا طويلًا، من كتبه: (تهذيب الأسماء واللغات)، و(منهاج الطالبين)، و(الدقائق)، و(تصحيح التنبيه)، و(المنهاج في شرح صحيح مسلم)، و(التقريب والتيسير) في مصطلح الحديث، و(حلية الأبرار)، و(الأربعون حديثا النووية)، وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ١٦٥)، والنعيمي (١/ ٢٤)، والنجوم الزاهرة (٧/ ٢٧٨)، وآداب اللغة (٣/ ٢٤٢)، ومفتاح السعادة (١/ ٣٩٨)، الأعلام للزركلي (٨/ ١٤٩).

- (النووي): في النسخة (د).

(٢) + (صحيح): في النسخة (د).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم (١/ ١٤٨)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

(٤) (أ): في النسخة (د).

(٥) (وب): في النسخة (د).

(٦) - (وكل فعل من أفعالها): في النسخة (هـ).

لما مرَّ، ينتج: أن الإيمان مخلوق.

والثالث[١]: أن الإيمان مأمور به، وكل مأمور فهو داخل تحت قدرة الله تعالى[٢]، وكل ما هو داخل تحت قدرة الله تعالى يكون مخلوقًا، فينتج من القياس المفصول النتائج: أن الإيمان مخلوق، وهو المطلوب، بيان الصغرى والكبرى في الكل ظاهر[٣].

قال: «والزيادة الواردة...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر يرد على قوله: «إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص»، تقرير السؤال أن يقال: إن ما ذكرتم من أنه لا يزيد ولا ينقص غير صحيح؛ لأنه[٤] منقوض[٥] بالزيادة الواردة في أنه تعالى صرح بأنه قابل لهما من حيث قال: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾ [الأحزاب: ٢٢]، فإن هذه الآيات داله على أنه قابل للزيادة والنقصان.

وتقرير الجواب أن يقال: إنَّا بيَّنا أن الإيمان عبارة عن التصديق المجرد، وهو لا يتزايد بنفسه، فلا نقصان له إلا بالعدم، ولا زيادة أيضًا إلا بانضمام مثله، فلا زيادة بانضمام الطاعات إليه؛ لأنها ليست بمثله، فحينئذٍ يحتاج إلى تأويل ما ورد بخلافه، فنقول: إن الزيادة الواردة فيما ذكرتم من حيث تجدد الأمثال، يعني: ينعدم ما هو موجود في الزمان الأول، ويتجدد مثله في الزمان الثاني، وكذا[٦] ويقوم مقامه لا من

---

(١) (وج): في النسخة (د).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب).

(٣) + (لما مرَّ): في المسخة (هـ).

(٤) (ولا): في النسخة (هـ).

(٥) (منقوص): في النسخة (ج).

(٦) + (فكذا): في النسخة (هـ).

حيث إنه ينضم إليه زيادة عمل يزداد بواسطته.

وإنما [(١)] قلنا[(٢)]: إنه من حيث تجدد الأمثال؛ لأن بقاء الإيمان لا يتصور ولا يمكن إلا بهذا الطريق؛ لأنه عرض والعرض لا يبقى زمانين كما مرَّ في تعريفه، فكان بقاؤه بتجدد أمثاله، كما في[(٣)] الأعراض هذا ما قيل.

وفيه نظر؛ لأن الزيادة في العرف والاصطلاح تطلق على الحاصل بعد انضمام شيء إلى شيء آخر منع بقاء الشيء الأول، وهٰهنا ليس كذلك، بل يعدم الشيء الأول، ويوجد الشيء الثاني الذي هو مثله[(٤)].

أو نقول: المراد من الزيادة في الإيمان الزيادة في[(٥)] ثمرته وإشراق نوره وضيائه في القلوب بالأعمال الصالحة؛ إذ الإيمان له نور وضياء، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٢٢] هذه الثمرة والضياء يتفاوت كزيادة ثمرة الشجرة، وزيادة ضياء الشمس وشعاعها مع تساوى الشجرة في نفسها وحقيقتها، ومع عدم زيادة الشمس ونقصانها في حد ذاتها.

والحاصل: أن الزيادة تكون[(٦)] في عوارض الإيمان ولوازمه الخارجة عنه، والزيادة في العوارض لا يستلزم الزيادة في الحقيقة وكلامنا فيها.

---

(١) + (إنه): في النسخة (هـ).

(٢) – (قلنا): في النسخة (هـ).

(٣) + (الباقي): في النسخة (هـ).

(٤) – (هذا ما قيل، وفيه نظر؛ لأن الزيادة في العرف والاصطلاح تطلق على الحاصل بعد انضمام شيء إلى شيء آخر منع بقاء الشيء الأول وهٰهنا ليس كذلك، بل يعدم الشيء الأول، ويوجد الشيء الثاني الذي هو مثله): في النسخة (هـ).

(٥) – (الإيمان الزيادة من): في النسخة (ب).

(٦) – (تكون): في النسخة (ب).

ويحتمل[1] أن يكون المراد من الزيادة من حيث التفصيل في كل[2] حكم وفرض يتجدد[3] في عصر النبي ﷺ فإنه ما من يوم إلا ويتجدد ويأتي فرض بعد فرض، فيؤمن بكل فرض جاء، فيزداد بالتفصيل مع إيمانه بالجملة، وإن كان بالجملة في التحقيق إيمان به، وهذا التأويل مروي عن ابن عباس[4]، وعن أبي حنيفة رضي الله عنه[5].

[رأي الإمام الرازي بأن النزاع لفظي]

وقال الإمام: «هذا البحث نزاعٌ لفظيٌّ؛ لأن المراد بالإيمان إن كان هو التصديق

(١) - من قوله: (ويحتمل أن يكون المراد من الزيادة من حيث التفصيل في كل حكم وفرض يتجدد في عصر النبي ﷺ...) إلى قوله: (أن يكون تمامه وكماله بأن أرغب عدوهم كمن يقتل عدوه من الملوك يقول: «اليوم تمَّ ملكي وسلطنتي وعزتي»): في النسخة (هـ).

(٢) - (كل): في النسخة (أ).

(٣) (فيتجدد): في النسخة (د).

(٤) عبد الله بن عباس: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي هو صحابي محدث وفقيه وحافظ ومُفسِّر، وابن عم النبي محمد، وأحد المكثرين لرواية الحديث، حيث روى ١٦٦٠ حديثًا عن النبي محمد، ولد في مكة في شعب أبي طالب قبل الهجرة النبوية بثلاث سنوات، وهاجر مع أبيه العباس بن عبد المطلب قبيل فتح مكة، فلقوا النبي محمدًا بالجحفة؛ وهو ذاهب لفتح مكة، فرجعا وشهدا معه فتح مكة، ثم شهد غزوة حنين وغزوة الطائف، ولازم النبي وروى عنه، ودعا له النبي قائلًا: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»، توفي النبي وعمره ثلاث عشرة سنة، فكان يفسّر القرآن بعد موت النبي، حتى لُقِّب بحبر الأمة وترجمان القرآن، توفي عام ٦٨هـ. ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني (٣/ ١٦٩٧)، والتاريخ الكبير للبخاري (٥/ ٣)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٢/ ٣٦٥)، والأعلام للزركلي (٤/ ٩٥).

(٥) ينظر: العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٨٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٢، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٥٦، كتاب الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة، لملا حسين الحنفي ص٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٨١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٨١.

فلا يقبلهما، وإن كان الطاعات فيقبلهما»، ثم ذهب إلى التوفيق بين المذهبين، فقال: «الطاعات مكملة التصديق»، فدلَّ ما دلَّ على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان يكون مصروفًا إلى الأصل، أي[(١)]: أصل الإيمان، وما دلَّ على كونه قابلًا لهما كان مصروفًا إلى المكملات مجازًا، فحينئذٍ تكون الزيادة الواردة في قوله تعالى مصروفة[(٢)] إلى المكملات لا إلى حقيقة الإيمان[(٣)].

فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المَائدَة: ٣] يدل على أن الدين كان قبل ذلك اليوم ناقصًا، ويزيد في[(٤)] هذا اليوم، فثبت أنه يقبل الزيادة والنقصان.

أجيب عنه بوجهين:

أحدهما: أن معنى قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ[(٥)] أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ[(٦)]﴾ [المَائدَة: ٣]، أي: أظهرت لكم دينكم حتى قدرتم على إظهاره.

والثاني: أن يكون تمامه وكماله بأن أرهب[(٧)] عدوهم كمن يقتل عدوه من الملوك يقول: «اليوم تمَّ ملكي وسلطنتي وعزتي».

---

(١) – (الأصل أي): في النسخة (أ).

(٢) (مصرفًا): في النسخة (أ)، – (مصروفة): في النسخة (ب).

(٣) قال الكستلي: «ولهذا ذهب الإمام الرازي وكثير من المتكلمين إلى أن هذا النزاع لفظي، راجع على تفسير الإيمان، وهو التحقيق الذي يجب أن يعول عليه». حاشية الكستلي على العقائد النسفية ص١٥٨، بهامش شرح العقائد للتفتازاني، دار السعادات ١٣٢٦هـ.

(٤) (ويرد): في النسخة (أ).

(٥) – (ٱلْيَوْمَ): في النسخة (أ).

(٦) – (لَكُمْ دِينَكُمْ): في النسخة (ب).

(٧) (أرعب): في النسخة (أ).

[الاستثناء في الإيمان]

قال: «ثم من قام به التصديق...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من أن الإيمان: هل هو واجب بالعقل أم بالسمع؟ ومن بيان حقيقته ومن بيان أنه قابل للزيادة أم لا؟ شرع في إبانة أن الشخص إذا علق الإيمان بقوله: «إن شاء الله» هل يجوز أم لا؟

وإنما يسمون هذا التعليق استثناء، ولا يعنون به الاستثناء الاصطلاحي الذي هو عبارة عن إخراج الشيء عن حكم دخل فيه هو وغيره؛ لأنه لا[1] إخراج فيه أصلًا، بل يعنون اللغوي، وهو[2] مأخوذ من: «ثنيت الحبل» إذا وضعت أحد طرفيه على طرفه الثاني، وبهذا يسمى: استثناء؛ لأنه ضوعف الكلام بالتعليق، وإذا علق الإيمان بمشيئة الله تعالى كان كأنه يميل إلى مشيئته؛ ولهذا سموه: استثناء.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الشخص إذا اتَّصف بالإيمان الذي هو التصديق المجرد عندنا كان ذلك[3] الشخص مؤمنًا على الثبات والقطع، فيكون مؤمنًا حقًّا، كما قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤]؛ لأن الإيمان شيء حقيقي معلوم الحدِّ، فإذا حصل بهذا كان الذات به مؤمنًا حقًّا[4]، وهذا كالقعود والقيام والسواد والبياض وغير ذلك، لما كانت معاني معلومة الحدِّ متى وجدت بحقيقتها كان الذات قاعدًا قائمًا أسود أبيض، فكذا فيما نحن فيه.

ولا يجوز أن يعلق الإيمان بمشيئة الله تعالى، ويقول: أنا مؤمن إن شاء الله

(١) (لا لأنه): في النسخة (د).

(٢) (وهو): غير واضحة في النسخة (أ).

(٣) (ذلك): على هامش النسخة (أ).

(٤) - (حقًا): في النسخة (أ).

تعالى؛ لأن مثل هذا التعليق إنما يذكر فيما شك ثبوته في الحال(١)، وفي معدوم على خطر الوجود لا فيما هو ثابت قطعًا، وههنا ثابت قطعًا، فلا تعلق له، ونظير هذا كمن يقول: أنا قائم إن شاء الله تعالى حالة القيام، وأنا قاعد إن شاء الله حالة (٢)وجود حقيقة القعود، وأنا شاب إن شاء الله تعالى(٣) حالة الشباب، وكل ذلك باطل بالبديهة فكذا هذا؛ لأن التصديق متحقق الثبوت لذلك الشخص، فلا وجه إلى تعليقه.

فإن(٤) قيل: كل شيء من الإيمان وغيره لا يتحقق بدون مشيئة الله تعالى، فالتصريح به تصريح بما هو في(٥) الواقع.

قلنا: سلمنا ذلك، لكن ما يكون على ذلك التقدير لا يجب أن يكون واقعًا في الحال، وأنتم تثبتون الإيمان على ذلك التقدير، ولا(٦) يلزم منه الإثبات في الواقع، والمعتبر ذلك.

[رأي الشافعي وجماعة من الأصحاب]

وذهب الشافعي، وجماعة من أصحابنا(٧) إلى: أن التعليق بمشيئة الله تعالى

(١) + (أو): في النسخة (هـ).

(٢) + (مع): في النسخة (هـ).

(٣) - (تعالى): في النسخة (ب).

(٤) - من قوله: (فإن قيل: كل شيء من الإيمان وغيره لا يتحقق بدون مشيئة الله تعالى، فالتصريح به تصريح بما هو في الواقع...) إلى قوله: (فلا يلزم الإيمان في الواقع، كما يقول: «أنا مؤمن إن جاء زيد»، فلا يلزم إيمانه، في الواقع): في النسخة (هـ).

(٥) - (في): في النسخة (أ، د).

(٦) (فلا): في النسخة (د).

(٧) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٤، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٥، ١٥٦، والكفاية في الهداية له أيضًا ص٧٥٣، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات=

جائز، وكذا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه[1] أنه[2] كان يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، وكانوا يقولون: لا نحمل هذا التعليق على الشك، بل التبرك كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، وذكر التعليق للتبرك هٰهنا لا للشك؛ لأنه على الله تعالى محال فكان للتبرك، فكذا هٰهنا.

ولئن سلمنا: أنه للشك لكن يحمل[3] على الشك في المآل لا في الحال؛ لأن الإيمان المنتفع به هو الباقي عند الموت، وكل واحد شاك في ذلك فليشاء الله تعالى بقاءه عليه في تلك الحالة.

[الرد عليهم]

وأجيب عن قولهم: «إنا نحمل هذا التعليق على التبرك»[4]، بأن هذا بحسب اللغة[5] حكم بثبوت الإيمان على تقدير المشيئة[6] لا في الوقوع، وهذا موجب للشك، فإن أردتم أنه للتبرك في هذا المعنى، فمعناه: أننا نشك في إيماننا للتبرك[7]، وفساد هذا واضح، وإن أردتم غير هذا فلا يكون تبركًا[8]؛ لأنكم حينئذٍ ما علقتم[9]

=النسفي ص٣٨٢، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٨٤، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٣، ٢٥٤، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١٢٩.

(١) - (رضي الله عنه): في النسخة (أ).

(٢) (فإنه): في النسخة (د).

(٣) (نحمل): في النسخة (د).

(٤) (على التبرك): على هامش النسخة (أ).

(٥) (اللعنة): في النسخة (أ).

(٦) (المشبهه): في النسخة (د).

(٧) - (للتبرك): في النسخة (د).

(٨) (تركًا): في النسخة (أ).

(٩) (ما عقلتم): في النسخة (أ).

الحكم على مشيئة الله تعالى، والتبرك إنما يكون في ذلك.

وأما الجواب عن قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]، فإنه جاز أن يكون مسندًا إلى النبي ﷺ وجبريل عليه السلام بتقدير: «قل»، دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟﴾ [الفتح: ٢٧]، أي: علم الله تعالى.

وحاصل الجواب: أنا لا نسلم أن ذكر مشيئة الله تعالى في قوله[1]: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧] للتبرك.

قوله: «لأن الشك على الله تعالى محال».

قلنا: نسلم، لكنا نقول: إن هذا الكلام يجوز أن يكون مسندًا إلى النبي ﷺ أو جبريل عليه السلام كما قررناه، فحينئذٍ يكون ذكره للشك.

وأما الجواب عن قولهم: إنا نحمل على الشك في المآل لا في الحال... إلى آخره.

قلنا[2]: إن[3] الشك في الحال أو الاستقبال يوجب ضعف الاعتقاد في الحال، أما الأول: فظاهر، وأما الثاني: فلأنه في الحال يشك في إيمانه في الاستقبال، وذلك ضعف الاعتقاد في الحال، على أن الشك في الإيمان كيف ما كان يوجب الكفر؛ لإطلاق قوله ﷺ[4]: **«من شك في إيمانه فقد كفر»**[5].

(١) + (تعالى): في النسخة (د).

(٢) – (قلنا): في النسخة (د).

(٣) (فبان): في النسخة (د).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (ب).

(٥) أخرجه ابن حبان كما في الفوائد المجموعة: ص ٤٥٣، وقال: «موضوع»، وأورده في اللآلئ المصنوعة (١/ ٤٢-٤٣)، وقال عنه ابن حبان: «قال: حدثنا عثمان بن عبد الله الأموي حدثنا=

[أدلة الماتريدية]

واستدل أصحابنا على أن الاستثناء غير جائز بوجوه:

أحدهما[1]: أن الشك في الحال أو في الاستقبال يوجب ضعف الاعتقاد في الحال كما مرَّ تقريره، وذلك غير جائز.

والثاني[2]: أن الاستثناء يخرج الكلام عن موجبه؛ إذ لو لم يكن كذلك يلزم الخلف في كلام موسى[3] عليه السلام[4] حيث قال: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: ٦٩]، وما صبر، والخلف على الأنبياء غير جائز؛ ولهذا لو قال رجل لامرأته: «أنت طالق إن شاء الله» لا يقع الطلاق.

والثالث: قوله: «أنا مؤمن إن شاء الله» إثبات على التقدير لا في الواقع، فلا يلزم الإيمان في الواقع، كما يقول: «أنا مؤمن إن جاء زيد»، فلا يلزم إيمانه في الواقع[5].

قال: «وإن كفر بعد ذلك...» إلى آخره.

أقول: لما ثبت أن من قام به التصديق يكون مؤمنًا حقًّا ظهر أن من كفر بعد ذلك وبدَّل[6] هذا التصديق - نعوذ بالله منه - لا يتبيَّن - أي: لا يظهر - أن المتصف به قبله

=غنيم بن سالم عن أنس مرفوعًا: «من شك في إيمانه فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين». لا يصح: غنيم لا يحتج به وعثمان يضع». أ. هـ وأورده ابن عراق في تنزيه الشريعة (١/ ١٥٠/ ح: ٩)، ورواه ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٣٥-١٣٦)، وقال: «حديث لا يصح».

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (ب): في النسخة (د).

(٣) + (لصاحبه): في النسخة (أ).

(٤) (ﷺ): في النسخة (ب).

(٥) (الرابع): في النسخة (ج).

(٦) (ويدل): في النسخة (هـ).

لم يكن مؤمنًا، لا يتبيَّن بعد انعدامه وتبدله بما يضاده أنه ما كان مؤمنًا قبله، وهذا كمن كان قائمًا في زمان ثم قعد بعده، وتبدل القيام بالقعود لم يتبيَّن أنه ما كان قائمًا قبله، بل ظاهر أنه كان قائمًا في الزمان الأول، والحال أنه ليس بقائم، فكذا فيما نحن بصدده، ولو لم يكن كذلك لزم قلب الحقائق، فكان من[1] كان مؤمنًا في ذاته حقيقة كان في علم الله تعالى[2] أيضًا مؤمنًا؛ لأن الله تعالى يعلم كل شيء كما هو في الحال، وإن كان يعلم أنه يتغير[3] عن ذلك[4] الحال، كما أنه[5] يعلم الحي حيًّا، وإن علم أنه يموت بعد موته، فعلى هذا من كان مؤمنًا في الحال كان وليًّا لله تعالى، وإن كان علم أنه كفر بعده، ومن كان كافرًا كان عدوًّا لله في الحال، وإن كان عالمًا[6] بأنه[7] يتغير[8] حاله عن ذلك بعده حتى يصير مؤمنًا، وهذا كإبليس فإنه حال كونه معلمًا للملائكة كان مؤمنًا حقًّا ووليًّا لله تعالى، وبعد صيرورته لعينًا مطرودًا لم يظهر أنه لم يكن مؤمنًا قبله[9]، بل كان مؤمنًا، ثم صار بعده كافرًا عدوًّا لله تعالى[10].

فعلى هذا التقدير: فالسعيد قد يشقى، يعني: يتغير حاله عند الله تعالى من السعادة إلى الشقاوة، وكذا بالعكس، يعني: والشقي قد يسعد، أي: يتغير حاله عند الله تعالى من الشقاوة إلى السعادة.

---

(١) (ما): في النسخة (هـ)

(٢) – (تعالى): في النسخة (ب).

(٣) (تغير): في النسخة (د)، (بعد): في النسخة (هـ).

(٤) (تلك): في النسخة (هـ).

(٥) (أنه): على هامش النسخة (أ).

(٦) – (وإن كان عالمًا): في النسخة (هـ).

(٧) (وأنه): في النسخة (هـ).

(٨) (تغير): في النسخة (د، هـ).

(٩) – (قبله): في النسخة (هـ).

(١٠) – (تعالى): في النسخة (أ، د).

[رأي الأشعري]

وعند[1] الأشعري[2]: العبرة للختم؛ فَمَنْ ختم له بالإيمان يكون مؤمنًا أبدًا، ومن ختم له بالكفر يكون كافرًا أبدًا، فإن كان في علم الله تعالى[3] أن هذا الشخص يكون ختمه بالإيمان فهو في الحال مؤمن، وإن كان مكذبًا بالله ورسوله[4] ساجدًا[5] للصنم، وإن كان في علمه أنه يختم له بالكفر - نعوذ بالله منه - يكون كافرًا، وإن كان مصدقًا لله تعالى ولرسوله مخلصًا آتيًا بالعبادات، فعنده أي: عند الأشعري[6]: السعيد سعيد في الأزل، والشقي شقي لم يزل[7]، ولا يتبدل أحدهما إلى الآخر.

واستدل بقوله ﷺ[8]: «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه»[9].

---

(١) (فعند): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٧، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٩٣)، والكفاية في الهداية له أيضًا ص٧٥٣، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٣، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٨٣، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٨٤، ٨٥.

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ).

(٤) (وبرسوله): في النسخة (أ)، (ولرسوله): في النسخة (هـ).

(٥) (وساجدً): في النسخة (هـ).

(٦) - (أي: عند الاشعري): في النسخة (هـ).

(٧) (في الأزل): في النسخة (ب).

(٨) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٩) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/ ٥٩٦/ ح: ١٠٥٧)، والآجري في الشريعة (٢/ ٧٨٥/ ح: ٣٦٦)، والطبراني في المعجم الصغير (٢/ ٥٦/ ح: ٧٧٣)، وفي المعجم الأوسط (٨/ ٢٢٣/ ح: ٨٤٦٥)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٤/ ٣٠/ ح: ١٤١٢)، والبيهقي في القضاء والقدر، باب: ذكر بيان أن كل من سبق عليه في علم سعيدًا.. من حديث أبي هريرة مرفوعًا، ص١٥٦/ ح: ١٠٧)، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/ ١١٦/ ح: ٢٠٠٧٦، ٢٠٩٩٣)،=

وعنده[(١)] أن إبليس حين كان معلمًا للملائكة كان كافرًا، وبقوله تعالى في حق إبليس[(٢)]: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٣٤﴾ [البَقَرَة: ٣٤]، ووجه الاستدلال به: أن الله تعالى[(٣)]سمَّاه كافرًا في الماضي بكفره في المستقبل، بل سمَّاه كافرًا في الأزل قبل وجوده[(٤)]؛ إذ كلامه أزلي، فدل أن الكافر كافر في الأزل.

والجواب[(٥)] **عن الحديث**: ما روي عن عبد الله بن مسعود؛ فإنه قال: «**إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل**

=وابن وهب في القدر ما ورد فيه (ص١٤١/ ح: ٣١)، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته (٤/ ٢٠٣٧/ ح: ٢٦٤٥)، وابن ماجة في سننه (١/ ١٨/ ح: ٤٦)، من حديث ابن مسعود، ولفظه: «**الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره**»، قال البزار في مسنده (٤/ ٢٨٠): هذا الحديث رواه جماعة عن أبي الطفيل عن عبد الله بن مسعود موقوفًا، وعن حذيفة بن أسيد مرفوعًا، وأسنده ربيعة بن كلثوم بن جبر عن أبيه عن أبي الطفيل عن ابن مسعود، ولا نعلم أسند أبو الطفيل عن عبد الله إلا هذا الحديث ربيعة بن كلثوم بن جبر وأصل الحديث متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب، باب: (٤/ ١١١/ ح: ٣٢٠٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب، باب: (٤/ ٢٠٣٦/ ح: ٢٦٤٣)، ولفظه: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه...، اكتب عمله ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد**».

(١) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٧، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٩٣)، والكفاية في الهداية له أيضًا ص٧٥٣، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٣، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٨٣، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٨٤، ٨٥.

(٢) - (في حق إبليس): في النسخة (أ، ج، د).

(٣)+ (ما): في النسخة (هـ).

(٤) (وجود): في النسخة (أ).

(٥) - من قوله: (والجواب عن الحديث: ما روي عن عبد الله بن مسعود فإنه قال: «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين ليلة...) إلى قوله: (اعلم: أن فائدة الخلاف في هذه المسألة بيننا، وبين الأشعري لا يظهر إلا أن يقال في شدة العذاب وخفته): في النسخة (هـ).

ذلك، ثم يبعث إليه ملك فيؤمر بأربع كلمات، فيكتب: أجله، وعلمه، ورزقه، وأنه شقي أم سعيد، ثم ينفخ فيه الروح»[1].

فبهذا[2] ظهر أن المراد من قوله: «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه» أنه يكتب خاتمة أمره على السعادة أو على الشقاوة، وهذا لا ينافي ما قلنا.

وأما الجواب عن قوله تعالى فلما مرَّ من قوله: «والسعيد» متفرع[3] على قوله: «وإن كفر بعد ذلك...» إلى آخره، فالأصوب أن يذكر بالفاء ليشعر بالتفريع.

اعلم: أن فائدة الخلاف في هذه المسألة بيننا وبين الأشعري لا يظهر[4] إلا أن يقال في شدة العذاب وخفته.

[في إيمان المقلد]

قال: «وإيمان المقلد صحيح...» إلى آخره.

أقول: هذا عطف على قوله: «إن الإيمان لا يتزايد»، وتفريع على قوله: «وإذا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كِتَاب: أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: ٣٠] (٤/ ١٣٣/ ح: ٣٣٣٢) عن عَبْدُ اللهِ، حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَهُوَ الصَّادِقُ المَصْدُوقُ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيُكْتَبُ: عَمَلُهُ، وَأَجَلُهُ، وَرِزْقُهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيَدْخُلُ الجَنَّةَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ».

(٢) (فهذا): في النسخة (أ، ج).

(٣) (متعرف): في النسخة (أ).

(٤) (تظهر): في النسخة (د).

ثبت»، يعنى[1]: إذا ثبت أن الإيمان هو التصديق، دلَّ أن الإيمان لا يتزايد، وأن إيمان المقلد صحيح، فحينئذٍ لا بُدَّ أن يقرأ بنصب: «إيمان».

ويؤيده ما قاله المصنف في الشرح[2]: وإذا ثبت أن الإيمان هو التصديق كان إيمان المقلد صحيحًا، ويجوز أن تكون الواو واو استئناف، فكأن سائلًا يتردد من الكلام المذكور يسأل عن المتكلم أن: إيمان المقلد صحيح أم لا؟ فقال المجيب: صحيح، فحينئذٍ يجوز رفع إيمان.

والمقلد: شخص متصف بالتقليد، ومعنى التقليد ما مرَّ في صدر الكتاب من أنه: قبول قول[3] الغير من غير حجة، وقيل: هو قبول قول الغير للاعتقاد فيه[4].

فعلى الأول: يكون قبول قول العامي[5]، وقبول قول المجتهد مثله من غير دليل تقليدًا، أو لا يكون قبول قول[6] الرسول ﷺ والإجماع تقليدًا؛ لقيام الحجة من العجز، وتصويب قول النبي ﷺ[7] في[8] الأمة، وكذا لا يكون قبول العامي[9] قول المفتي والقاضي وقول العدول[10] تقليدًا؛ لقيام الحجة، وكون المفتي عالمًا بالأحكام، وكون القاضي عالمًا بالعدالة، وعلى الثاني يكون الكل تقليدًا.

---

(١) (معنى): في النسخة (د).

(٢) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٨٥.

(٣) – (قول): في النسخة (أ).

(٤) ينظر: الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد (/ ١٤٠).

(٥) (الثاني) في النسخة (ج)، (العاصي): في النسخة (د).

(٦) – (الغير للاعتقاد فيه فعلى الأول يكون قبول قول الثاني وقبول قول): في النسخة (ب).

(٧) (ﷺ): في النسخة (د، هـ).

(٨) (من): في النسخة (هـ).

(٩) (الثاني): في النسخة (ج).

(١٠) – (وقول العدول): في النسخة (د).

إذا عرفت هذا فنقول: اختلف أهل الملة في أن إيمان المقلد صحيح أم لا؟

[الآراء حول المسألة]

فذهب بعضهم[1]: إلى أنه صحيح، وإن كان عاصيًا بترك الاستدلال والنظر المؤدي إلى معرفة قواعد الدين، وهو كفساق أهل الملة في جواز مغفرته وتعذيبه بقدر ذنبه، ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة، وهو مذهب أبي حنيفة، والشافعي، ومالك[2]، وأحمد بن حنبل، والأوزاعي[3]،........................

(١) ينظر: الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٤٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٨٥، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥.

(٢) الإمام مالك: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة، كان صلبًا في دينه، بعيدًا عن الأمراء والملوك، وسأله المنصور أن يضع كتابا للناس يحملهم على العمل به، فصنف (الموطأ)، وله رسالة في (الوعظ)، وكتاب في (المسائل)، ورسالة في (الرد على القدرية)، وكتاب في (النجوم)، و(تفسير غريب القرآن)، وأخباره كثيرة، توفي سنة ١٧٩هـ. ينظر: الديباج المذهب ص١٧-٣٠، والوفيات (١/ ٤٣٩)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٥٠)، وصفة الصفوة (٢/ ٩٩)، وحلية (٦/ ٣١٦)، ومعجم المطبوعات ص١٦٠٩، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٥٧، ٢٥٨).

(٣) الإمام الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين، ولد في بعلبكّ، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها، وعرض عليه القضاء فامتنع، قال صالح بن يحيى في (تاريخ بيروت): «كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أعزَّ من أمر السلطان، وقد جعلت له كتاب يتضمن ترجمته»، له كتاب: (السنن) في الفقه، و(المسائل) ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها، وكانت الفتيا تدور بالأندلس على رأيه إلى زمن الحكم بن هشام، توفي سنة ١٥٧هـ. ينظر: ابن النديم (١/ ٢٢٧)، والوفيات (١/ ٢٧٥)، وتاريخ بيروت ص١٥، وحلية الأولياء (٦/ ١٣٥)، والشذرات (١/ ٢٤١)، والأعلام للزركلي (٣/ ٣٢٠).

والثوري[1]، وكثير من المتكلمين[2].

وبعضهم قال[3]: إنه ليس بمؤمن ولا كافر، بل في منزلة بين المنزلتين، وهو مذهب المعتزلة[4].

وقال[5] أبو هاشم[6] منهم: إنه كافر لا مؤمن[7]، فعندهم إنما يحكم بإيمانه إذا

(١) الإمام الثوري: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله: أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولد ونشأ في الكوفة، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم، فأبى، وخرج من الكوفة سنة ١٤٤هـ فسكن مكة والمدينة، ثم طلبه المهدي، فتوارى، وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفيًا سنة ١٦١هـ له من الكتب: (الجامع الكبير)، و(الجامع الصغير)، وكتاب في (الفرائض)، وكان آية في الحفظ، من كلامه: ما حفظت شيئًا فنسيته، ولابن الجوزي كتاب في مناقبه. ينظر: الأعلام للزركلي (٣/ ١٠٤، ١٠٥)، وابن النديم (١/ ٢٢٥)، وابن خلكان (١/ ٢١٠)، والجواهر المضية (١/ ٢٥٠)، وطبقات ابن سعد (٦/ ٢٥٧)، وحلية الأولياء (٦/ ٣٥٦)، (٧/ ٣)، وتهذيب التهذيب (٤/ ١١١-١١٥)، وتاريخ بغداد (٩/ ١٥١)، وصيد الخاطر ص١٧٥.

(٢) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٤١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٤٥، ٧٤٦، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٨٥، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥،٢٥٤.

(٣) (مال): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٦١ وما بعدها، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٥٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٩، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٤٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٣، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٨٦، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٤، ٢٥٥.

(٥) - من قوله: (وقال أبو هاشم منهم: إنه كافر لا مؤمن...) إلى قوله: (أي: يثبتها مرتبًا موجهًا- أو لا، وهو مذهب الأشعري، وبعض من المتكلمين): في النسخة (هـ).

(٦) (هشام): في النسخة (د).

(٧) ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٤١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٨٦، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥.

عرف ما يجب اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصم، وحلّ جميع ما يورد عليه من الشبهة، حتى إذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم بإيمانه.

ومنهم من قال: لا يستحق اسم المؤمن إلا بعد عرفان أدلة قواعد الدين، سواء أحسن العبارة عن الأدلة- أي: يثبتها مرتبًا موجهًا- أو لا، وهو مذهب الأشعري، وبعض من المتكلمين[1].

[أدلة الماتريدية]

ولنا على صحة ما ذهبنا إليه ما قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:[2] من قوله لوجود التصديق، تقريره أن يقال: إن إيمان المقلد صحيح؛ لأنا قد بيَّنا أن الإيمان عبارة عن تصديق[3] محمد ﷺ[4] بما جاء به[5] من عند الله، سواء كان معه دليل أو لم يكن، وسواء وجد في حالة الغيب أو في حالة معاينة العذاب، فإذا أخبر مخبر عن ذات الله تعالى ووحدانيته، وعن جميع صفاته، وعن رسوله، وعن جميع ما جاء به الرسول من الفرائض، وصدَّق المقلد جميع ذلك صار مؤمنًا حقًّا لوجود[6] صفة[7] الإيمان، والشخص[8] مأمور بالإيمان حقيقة، وقد أتى بما أمر به؛ لأنه عبارة عن التصديق

(١) ينظر: الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٤٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٨٦، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥.

(٢) - (رحمه الله): في النسخة (هـ).

(٣) + (سيدنا): في النسخة (أ).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٥) - (به): في النسخة (د).

(٦) - (لوجود): في النسخة (ج، د).

(٧) (صفة): في النسخة (هـ).

(٨) (ولرجل): في النسخة (هـ).

الذي مرَّ ذكره، وقد وجد[1] منه التصديق، فينال الثواب الموعود[2]؛ إذ الثواب ينال بفضل الله تعالى، فينال ما وعد له سواء وجد منه[3] التصديق عن دليل أو عن[4] غير دليل.

فإن[5] قيل: لو كان الشخص[6] مؤمنًا بمجرد التصديق ومنالًا للثواب به، لكان الكافرون كلهم مؤمنين ومنالين الثواب؛ إذ كلهم يؤمنون عند معاينة العذاب، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله.

قلنا: نسلم أنه يوجد منهم حقيقة الإيمان عند معاينة العذاب، وأنهم مؤمنون لكن لا ينالون به ثواب الإيمان؛ لأنه حال معاينة العذاب أو في الآخرة لا يكون نافعًا بالنص، على معنى أنه لا ينال ثواب الإيمان، ولا يندفع به عنه عقوبة الكفر، ولكن الإيمان موجود[7] بحقيقته؛ إذ الحقائق لا تتبدل بالعارض.

ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه[8] حين سئل عنه: ما بال أقوام يقولون: يدخل المؤمن النار، فقال[9]: لا يدخل النار إلا كل مؤمن، فقيل له: فالكافر، فقال: هم

---

(١) - (وجد): في النسخة (هـ).

(٢) (الوعود): في النسخة (أ).

(٣) - (منه): في النسخة (ب).

(٤) - (عن): في النسخة (ج، د).

(٥) - من قوله: (فإن قيل: لو كان الشخص مؤمنًا بمجرد التصديق ومنالًا للثواب به، لكان الكافرون كلهم مؤمنين ومنالين الثواب...) إلى قوله: (كذا ذكره في الفقه الأكبر، فقد جعل الكافرين في الآخرة مؤمنين؛ لوجود حقيقة ركنه؛ إذ حقيقته هو التصديق): في النسخة (هـ).

(٦) (الرجل): في النسخة (د).

(٧) (موجودًا): في النسخة (أ، ج).

(٨) (رحمه الله): في النسخة (د).

(٩) + (أبو حنيفة): في النسخة (ب).

المؤمنون يومئذ، كذا ذكره في الفقه الأكبر[1]، فقد جعل الكافرين في الآخرة مؤمنين؛ لوجود حقيقة ركنه؛ إذ حقيقته هو التصديق.

[أدلة المعتزلة]

واستدل المعتزلة على مطلوبهم بوجهين:

أحدهما[2]: أن الإيمان إدخال في الأمان، يقال: آمنه فأمن، وإذا كان كذلك يكون داخلًا في الإيمان؛ إذ لو عرف ما اعتقده[3] بالدليل العقلي بحيث يأمن عن الوقوع في الشبهة، فإذا لم يعرف دلالة صدق ما اعتقده لا يأمن من أن[4] يكون مخدوعًا، فلم يكن التصديق الخالي عن الدليل إيمانًا.

والثاني[5]: أن العلم المحدث نوعان: ضروري كالعلم باستحالة وجود جسم واحد في حالة واحدة في مكانين، واستدلالي كالعلم بحدوث العالم وثبوت الصانع، ولا استدلال مع المقلد، والعلم بثبوت الصانع ووحدانيته ليس بضروري، والإيمان موقوف[6] عليه، فالمقلد[7] لا يكون مؤمنًا؛ إذ انتفاء الموقوف عليه[8]

(١) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٩، وقد علق الشارح على النص بعد أن ذكر أن النص قد ذكره القونوي شارح عمدة العقائد لأبي البركات النَّسفي: «بأنه ليس موجودًا في الأصول المعتبرة والنسخ المشتهرة».

(٢) (أ): في النسخة (د)، (الأول): في النسخة (هـ).

(٣) (اعتقد): في النسخة (هـ).

(٤) - (بحيث يأمن عن الوقوع في الشبهة، فإذا لم يعرف دلالة صدق ما اعتقده لا يأمن من أن): في النسخة (د).

(٥) (وب): في النسخة (د).

(٦) (موقوف): تكررت في النسخة (ب).

(٧) (والمقلد): في النسخة (د).

(٨) - (فالمقلد لا يكون مؤمنًا؛ إذ انتفاء الموقوف عليه): في النسخة (هـ).

يستلزم[1] انتفاء الموقوف.

[الرد عليهم]

أجيب[2] عن الأول: بأنا نسلم أن الإيمان هو الإدخال في الأمان، لكن بشرط: أنه لم يقترن بالخبر، ولم يعدَّ بكلمة الباء واللام، كما قيل: آمن فلانًا، فإذا قيل: أخبره فلان بكذا، أو آمن به أو آمن له ولا يراد به إلا التصديق.

وعن الثاني: بأنا لا نسلم أن من لم يكن له العلم الاستدلالي بثبوت الصانع وحدوث العالم لم يكن مؤمنًا؛ فإن الرسول ﷺ[3] يُعَدّ من آمن به وصدقه في جميع ما جاء به من عند الله تعالى مؤمنًا، ولا يشتغل بتعليمه الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية مقدار ما يصير به مستدلًّا، فلو لم يجز الإيمان بدون الاستدلال عليه لما صح حكم النبي ﷺ بصحة إيمان مَنْ صدقه في جميع ما جاء به من عند الله تعالى[4]، وليس فليس.

[فائدة الخلاف حول إيمان المقلد]

اعلم: أن فائدة الخلاف في إيمان المقلد: هل هو صحيح أم لا؟ إنما يتحقق في حق من نشأ على شاهق جبل، ولم يخالط الناس، ولم تبلغه الدعوة، ولم يتفكر في ملكوت السماوات والأرض، وأخبره إنسان بما يفترض عليه اعتقاده، فصدقه ذلك الشخص فيما أخبره من غير تفكر وتأمل، فعند القائلين بصحته أنه صحيح، وعند

---

(١) (مستلزم): في النسخة (هـ).

(٢) – من قوله: (أجيب عن الأول: بأنا نسلم أن الإيمان هو الإدخال في الأمان، لكن بشرط: أنه لم يقترن بالخبر...) إلى قوله: (فلم يكن فيه خلاف بيننا وبين الأشعري، وإنما الخلاف بيننا وبين المعتزلة): في النسخة (هـ).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٤) – (تعالى): في النسخة (ب).

القائلين بعدم صحته لا، فأما من نشأ بين المسلمين من أهل القرى والأمصار، وكان من ذوي النهى والأبصار، وتفكر في السماوات والأرض آناء الليل وأطراف النهار، فذلك نوع استدلال منه، ولا يكون داخلًا في حدّ المقلد، وإن كان لا يهتدي إلى العبارة عن دليله، ولا يقدر على دفع الشبهة المعترضة، حتى إن واحدًا منهم متى عاين من الأقوال والأفزاع يصف الله تعالى بكمال قدرته، ونفاذ مشيئته، فلم يكن فيه خلاف بيننا وبين الأشعري، وإنما الخلاف بيننا وبين المعتزلة(١).

[في أن الإيمان والإسلام واحد]

قال: «والإيمان والإسلام...» إلى آخره.

أقول: من جملة الأبحاث المتعلقة بالإيمان أن الإيمان والإسلام(٢) هل هما واحد أم لا؟ أي: بمعنى أنهما مترادفان كالليث والأسد، أم متغايران متباينان كالإنسان والفرس؟

فنقول(٣): اختلف الأئمة في أن الإيمان هو عين الإسلام أو غيره:

[رأي الماتريدية وأدلتهم]

فذهب عامة أهل السُّنَّة والجماعة، وقوم من المتكلمين(٤) إلى أنهما شيءٌ واحدٌ، وهما من قبيل الأسماء المترادفة؛ فكل(٥) مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن،

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٦١ وما بعدها.

(٢) - (إلى آخره أقول من جملة الأبحاث المتعلقة بالإيمان أن الإيمان والإسلام): في النسخة (ب).

(٣) (فيقول): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: التوحيد للماتريدي ص٣٩٣ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٢٣، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٣، ٢٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٩٣.

(٥) (وكل): في النسخة (هـ).

وإن اختلفا بحسب اللفظ[1]؛ إذ الإيمان في اللغة هو التصديق، والإسلام الانقياد، وقيل: الإسلام هو الإخلاص كما قال تعالى: ﴿أَسْلِمْۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٣١﴾ [البَقَرَة: ١٣١]، أي: أخلص.

واستدلوا على مطلوبهم بوجوه:

أحدها: أن الإيمان هو التصديق بالله تعالى، والإسلام إما أن يكون مأخوذًا[2] من التسليم، وهو تسليم العبد نفسه[3] لله تعالى، أو يكون مأخوذًا[4] من الاستسلام، وهو الانقياد، وكيف ما كان فهو يرجع إلى ما ذكرنا من تصديقه بالقلب، واعتقاده بأنه تعالى خالقه، فحينئذٍ يكون كل مؤمن مسلمًا، وكل مسلم مؤمنًا.

وفيه نظر؛ أما أولًا فلأنا لا نسلم أن الإيمان هو التصديق بالله[5] فقط حتى يلزم ما ذكرتم، وإلا لكان كثير من الكفار مؤمنين؛ لتصديقهم بالله تعالى، بل هو تصديق الرسول ﷺ بكل ما علم مجيئه بالضرورة كما مرَّ، وأما ثانيًا فلأنا لا نسلم أنه إذا كان بمعنى: الانقياد والخضوع تحقق[6] التصديق؛ لجواز أن يكون الخضوع الانقياد للخوف من قتل النفس، وسبي الأولاد، فحينئذٍ لا يكونان متلازمين، وأما ثالثًا فلأن صدق كل واحد منهما[7] على الآخر لا يوجب الاتحاد بينهما بحسب المفهوم، فيجوز أن يكون بينهما مغايرة في المفهوم مع التلازم بينهما[8]، كما في الإنسان

---

(١) (اللغة): في النسخة (د).

(٢) (مأخوذ): في النسخة (أ).

(٣) (بنفسه): في النسخة (ج).

(٤) (مأخوذ): في النسخة (أ).

(٥) + (تعالى): في النسخة (هـ).

(٦) (تحقيق): في النسخة (هـ).

(٧) (منها): في النسخة (أ).

(٨) – (بحسب المفهوم، فيجوز أن يكون بينهما مغايرة في المفهوم مع التلازم بينهما): في النسخة (هـ).

والناطق؛ فإنهما[1] متلازمان مع أن مفهوميهما متغايران.

والثاني[2]: لو كانا متغايرين لتصور أحدهما بدون الآخر، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله، وفيه ما فيه.

والثالث[3]: أن الإيمان هو الدين، والدين هو الإسلام، ينتج: أن الإيمان هو الإسلام، وهو المطلوب، أما بيان الصغرى فظاهر، وأما بيان الكبرى فلقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٩]، فلو كان الدين غير الإسلام لما صدق عليه، فهو هو[4]، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله.

وفيه بحث؛ لأن صدقه عليه لا يوجب اتحادهما في المفهوم كما في الإنسان والحيوان، فإن الحيوان صادق على الإنسان بهو هو مع أنهما متغايران بحسب المفهوم[5]، [6]ولأنهما لو كانا متحدين في المعنى لم يكن الخبر مفيدًا فائدة معتادة، كقولنا: الإنسان بشر، وكلام الله تعالى منزه عنه.

والرابع: أن الإيمان اسم[7] لتصديق شهادة العقول والآيات على وحدانية الله

---

(١) (فلأنهما): في النسخة (أ).

(٢) (وب): في النسخة (د).

(٣) (وج): في النسخة (د).

(٤) – (بهو هو): في النسخة (هـ).

(٥) (كالإنسان والحيوان، فإن الحيوان صادق على الإنسان مع أنهما متغايران بحسب المفهوم): على هامش النسخة (أ).

(٦) – من قوله: (ولأنهما لو كانا متحدين في المعنى لم يكن الخبر مفيدًا فائدة معتادة، كقولنا: الإنسان بشر، وكلام الله تعالى منزه عنه...) إلى قوله: (ثم لا يكون مسلمًا، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثم لا يكون مؤمنًا، وفيه أيضًا ما فيه): في النسخة (هـ).

(٧) – (اسم): في النسخة (ب).

تعالى، وأن له الخلق والأمر لا شريك له في الملك[1]، والإسلام هو إسلام المرء نفسه بكليتها، وإذ كان كذلك [كان][2] وجود أحدهما بدون الآخر محالًا، فلا يتصور أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان ثم لا يكون مسلمًا، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثم لا يكون مؤمنًا، وفيه أيضًا ما فيه.

[رأي بعض الحشوية وأصحاب الظواهر وأدلتهم]

وقال بعض الحشوية، وأصحاب الظواهر[3]: إنهما متغايران، وتمسكوا عليه بوجهين:

الأول[4]: ما أشار المصنف إليه بقوله: «لقوله تعالى»، وهو متعلق بقوله: «خلافًا لأصحاب الظواهر»، تقريره أن يقال: إن الله تعالى نفى الإيمان مع إثبات الإسلام في قوله- عز من قائل-: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجُرَات: ١٤]، فلو كان الإيمان عين[5] الإسلام[6] لما صح نفي أحدهما مع إثبات الآخر، وللزم[7] التناقض، فاللازم باطل والملزوم مثله، وبيان[8] الكل ظاهر.

---

(١) (ذلك): في النسخة (أ).

(٢) (كان): ناقصة في الأصل، وأضفتها؛ لضرورة السياق.

(٣) ينظر: التوحيد للماتريدي ص٣٩٣ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٢٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٣، ٢٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٩٣.

(٤) (أ): في النسخة (د).

(٥) (غير): في النسخة (أ، ب).

(٦) (الإسلام غير الإيمان): في النسخة (ب).

(٧) (ولزم): في النسخة (هـ).

(٨) (بيان): في النسخة (أ).

والثاني[1]: قوله ﷺ[2]: فإنه[3] ﷺ عرَّف الإيمان والإسلام بسؤال جبريل ﷺ في الخبر المشهور الذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أن جبريل ﷺ[4] سأل النبي ﷺ[5] فقال: يا محمد، أخبرني عن الإيمان، فقال: الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، فقال: صدقت، فقال: أخبرني عن الإسلام، فقال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله[6]، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا، فقال: صدقت»[7].

ففرق النبي ﷺ[8] بينهما، فدلَّ على أنهما متغايران.

[الرد عليهم]

والجواب[9] عن الأول: بما سيأتي.

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٣) (لما): في النسخة (هـ).

(٤) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٥) (ﷺ): في النسخة (د).

(٦) - (وأن محمد رسول الله): في النسخة (هـ).

(٧) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ له (١/ ٣٣/ ح: ٥٠)، وأخرجه أيضا في كتاب: التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] (٣/ ٢٧٥/ ح: ٤٧٧٧)، وأخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان الإيمان، والإسلام، والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه (١/ ٣٩، ٤٠/ ح: ٥، ٦، ٨) بسنده عن أبي هريرة مطولًا، وفيه معنى حديث البخاري.

(٨) (ﷺ): في النسخة (د، هـ).

(٩) - من قوله: (والجواب عن الأول: بما سيأتي، وعن الثاني: بوجهين: أحدهما: أنه لا نسلم أن=

وعن الثاني: بوجهين: أحدهما: أنه لا نسلم أن جبريل عليه السلام سأل في المرة الثانية عن الإسلام، بل سؤاله عن أحكام الشرائع، كما ذكر في بعض الروايات[1] أنه سأله عن شرائع الإسلام، فأجابه بما أجاب.

والثاني: أنا نسلم أن سؤاله في المرة الثانية عن الإسلام، لكن يجوز أن يكون المراد منه الشرائع مجازًا، كما ذكر الإيمان وأريد به الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: صلواتكم إلى بيت المقدس كما مرَّ، وفيه نظر؛ لأن الأصل عدم المجاز كما مرَّ.

قال: «لكن الإسلام...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى جواب شبهتهم المتعلقة بالآية، تقريره أن يقال: إن الإسلام يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين:

أحدهما: لغوي، وهو الاستسلام والانقياد، وهو المراد من قوله[2] حكاية عن

=جبريل...) إلى قوله: (أي: صلواتكم إلى بيت المقدس كما مرَّ، وفيه نظر؛ لأن الأصل عدم المجاز كما مرَّ...): في النسخة (هـ).

وعن الثاني: بوجهين: أحدهما: أنه لا نسلم أن جبريل عليه السلام سأل في المرة الثانية عن الإسلام

(١) روى بعضهم: أنَّ جبريلَ عليه السلام سأل النَّبيَّ ﷺ عن شرائع الإسلام، لا عن الإسلام، وهذه اللفظة لم تصحَّ عندَ أئمَّة الحديث ونُقَّاده، منهم: أبو زُرعة الرازي، ومسلم بن الحجاج، وأبو جعفر العُقيلي وغيرُهم، ونقل المحقق عن مسلم بن الحجاج في التمييز ص ٧٥: «فأما رواية أبي سنان، عن علقمة في متن هذا الحديث إذ قال فيه: إن جبريل عليه السلام قال: جئت أسألك عن شرائع الإسلام، فهذه زيادة مختلقة، ليست من الحروف بسبيل». ينظر: جامع العلوم والحكم بشرح خمسين حديثا من جوامع الكلم لابن رجب الحنبلي، تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور (٥/ ١٢)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.

(٢) + (تعالى): في النسخة (هـ).

إبراهيم عليه السلام[(١)]: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٣١﴾ [البَقَرَة: ١٣١]، وعن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام[(٢)]: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البَقَرَة: ١٢٨]، أي: مستسلمين لأمرك في مستقبل العمر، ولم يكن معناه: واجعلنا مؤمنين لك؛ لأنهما لم يزلا كانا مؤمنين.

وثانيهما: شرعي، وهو نفس الإيمان الذي هو مراد من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عِمْرَان: ٨٥]، والذي أثبته الله تعالى لهؤلاء الأعراب مع نفي الإيمان عنهم المعنى الأول لا الثاني، أي: اللغوي لا الشرعي.

فيكون معنى الآية- والله أعلم- قوله[(٣)]: استسلمنا خوفًا من معرَّة السيف؛ إذ لو كان المراد منه حقيقة الإسلام والحال أن الآية في حق المنافقين، وكان الإسلام عندهم هو من الأمور الظاهرة الذي ذكرت في خبر جبريل عليه السلام وقد انقاد أهل[(٤)] النفاق له وقبلوه؛ لكان ينبغي أن لا يقبل إيمان المخلص، وهذا ظاهر الفساد.

قوله: «دخل في السلم»، معناه: دخل في السلامة والنجاة، [(٥)]والحق أن إثبات اتحادهما صعب عظيم؛ لأن كلام الله تعالى وكلام الرسول ﷺ[(٦)] كل واحد منهما[(٧)] يدل على المغايرة بينهما، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

---

(١) (ﷺ): في النسخة (ب)، - (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٢) - (عليهما السلام): في النسخة (هـ).

(٣) - (قوله): في النسخة (هـ).

(٤) - (أهل): في النسخة (د).

(٥) - من قوله: (والحق أن إثبات اتحادهما صعب عظيم؛ لأن كلام الله تعالى وكلام الرسول ﷺ...) إلى قوله: (ومن نظر إلى الحقيقة ذهب إلى أن التغاير بينهما، والخوض في هذه المسألة لا طائل تحته؛ فلهذا عرضنا عن الإطناب... إلى آخره.): في النسخة (هـ).

(٦) - (ﷺ): في النسخة (د).

(٧) (إلى حد): في النسخة (أ).

﴿وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فإن العطف يقتضي المغايرة بينهما[١].

وقال النبي ﷺ[٢] في جواب جبريل عليه السلام: «الإيمان: أن تؤمن بالله... الحديث»، مع أنهما موافقان للعقل؛ لما مرَّ من أن الإيمان هو التصديق ضرورة لغة وعرفًا، والإسلام هو الانقياد والخضوع، غاية ما في الباب أنهما متلازمان، والتلازم لا يوجب اتحادهما في المعنى كما مرَّ.

ثم التوفيق بين المذهبين: أن الإيمان في ظاهر الشرع إنما هو الإقرار؛ لدلالته على الاعتقاد قائمًا مقام الاعتقاد، والإسلام أيضًا كذلك، فمن نظر إلى ظاهر الشرع ذهب[٣] إلى أنهما واحد، ومن نظر إلى الحقيقة ذهب إلى أن التغاير بينهما، والخوض في هذه المسألة لا طائل تحته؛ فلهذا عرضنا عن الإطناب... إلى آخره.

[في حكم مرتكب الكبيرة]

أقول: ومن جملة ما يتعلق ببحث الإيمان[٤] أن[٥] مقترف الكبيرة[٦]- أي: مكتسب الكبيرة[٧]، والاقتراف الاكتساب، معنى: مكتسب الذنوب الكبيرة- عمدًا بماذا يسمون حكمهم[٨] في الآخرة ما هو؟

---

(١) - (قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فإن العطف يقتضي المغايرة بينهما): في النسخة (ب).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) (وذهب): في النسخة (د).

(٤) - (إلى آخره أقول ومن جملة ما يتعلق ببحث الإيمان): في النسخة (ب).

(٥) (فإن): في النسخة (ب).

(٦) + (إلى آخره): في النسخة (ب).

(٧) - (أي: مكتسب الكبيرة): في النسخة (هـ).

(٨) (بأن حلمهم): في النسخة (أ، ب).

[رأي أهل الحق]

قال أهل الحق[1]: إن من اكتسب الكبيرة وكان غير مُسْتَحِلٍّ لها، ولا مُسْتَخِفٍّ بمن[2] نهى عنها، بل لغلبة شهوة، يفعل ذلك ويرجو الله[3] أن يغفر له، ويخاف أن يعذبه، فاسمه: مؤمن، بقي على ما كان عليه من الإيمان[4]، ولم يزل عنه إيمانه ولم ينتقص.

ولا[5] يخرج أحد من الإيمان إلا من الباب الذي دخل فيه، وأما حكمه فإنه لو مات العاصي من غير توبة فلله فيه[6] المشيئة، إن شاء عفا عنه بفضله وكرمه، أو ببركة ما معه من الإيمان والحسنات[7]، أو بشفاعة بعض الأخيار، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه، ثم عاقبة أمره الجنة[8] لا محالة، ولا يخلد في النار صغيرة كانت الذنوب أو كبيرة؛ ولهذا كان أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يسمى: مرجئا[9]؛ لتأخيره أمر صاحب الكبيرة[10] إلى مشيئة الله تعالى، والإرجاء: هو التأخير.

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٣٧)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٩٧.

(٢) (بما): في الأصل.

(٣) - (الله): في النسخة (ب).

(٤) (مؤمن): في النسخة (أ، ب).

(٥) (ولم): في النسخة (هـ).

(٦) (فلله فيه): في النسخة (هـ).

(٧) (الحسنات والإيمان): في النسخة (أ، د).

(٨) - (الجنة): في النسخة (أ).

(٩) ينظر: العالم والمتعلم، لأبي حنيفة ص١٢، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي، تحقيق: د. محمد الأنور عيسى (٢/ ١٠٣٧)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٣٩٧.

(١٠) - (ولهذا كان أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يسمى مرجئًا؛ لتأخيره أمر صاحب الكبيرة): في النسخة (ب).

وروي عنه أنه قيل له: ممن أحدث الإرجاء؟ فقال: من الملائكة حيث قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البَقَرَة: ٣٢][1].

ولا يلعن[2] صاحب الكبيرة؛ لأنه مؤمن ولم يخرج إيمانه عنه، ولم ينتقض[3] أيضًا إيمانه، فلم يلعن ولم يكفر، ومن تاب- أي: رجع بالإخلاص عن المعاصي الكبائر- لا[4] يستغني عن توبة الصغائر، معنى لا بُدَّ للصغيرة من توبة أخرى على انفرادها، فعندنا يجوز أن يعاقب الله تعالى بسبب الصغائر، والضمير في قوله: «بها» راجع إليها.

[رأي الخوارج]

وعند الخوارج[5]: أن مَنْ عصى الله تعالى فقد كفر، فكان اسمه كافرًا، وحكمه: أن يخلد في النار، سواء كانت تلك المعصية صغيرة أو كبيرة[6]، ومنهم من يفرِّق بين

(١) - ولهذا كان أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يسمى مرجئًا؛ لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله تعالى، والإرجاء: هو التأخير، وروى عنه: أنه قيل له: ممن أحدث الإرجاء؟ فقال: من الملائكة حيث قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البَقَرَة: ٣٢]): في النسخة (هـ).

(٢) - من قوله: (ولا يلعن صاحب الكبيرة؛ لأنه مؤمن ولم يخرج إيمانه عنه، ولم ينتقض أيضًا إيمانه، فلم يلعن ولم يكفر، ومن تاب- أي: رجع بالإخلاص...) إلى قوله: (وقال بعضهم: كل معصية أوعد عليها بالنار، فهي كبيرة، وما لم يجب بها الحد، فهي صغيرة): في النسخة (هـ).

(٣) (ينقص): في النسخة (ب، د).

(٤) (عن): في النسخة (ب).

(٥) + (وهم الطائفة التي مر ذكرها): في النسخة (د).

(٦) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي، تحقيق: د. محمد الأنور عيسى (٢/ ١٠٣٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٠، ٩١، وأصول الدين للبزدوي ص١٣٢، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٨٩، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٢٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٩٨، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٧١، ٧٣، وينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٩١ وما=

الصغيرة والكبيرة، ويحكم بكفره وتخليده في النار بارتكاب الكبيرة دون الصغيرة.

وحكي عن نجدة(1) الحنفي(2) صاحب النجدات(3) من الخوارج: أن صاحب الكبيرة لا يخلد، بل يعذب لا محالة بقدر ذنوبه، ولا يجوز العفو عنه، ثم كانت عاقبة أمره دخول الجنة(4).

[رأي المعتزلة]

وذهب المعتزلة(5) إلى أن المعصية إن كانت كبيرة فاسمه: فاسق، ولا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا، أما إنه ليس بمؤمن؛ فلأنه ما أتى بجميع الطاعات؛ فإن عندهم

=بعدها، التبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٢٦.

(١) (نجد) في النسخة (أ)، (بحد): في النسخة (د).

(٢) نجدة الحنفي: (٣٦-٦٩هـ = ٦٥٦-٦٨٨م) نجدة بن عامر الحروري الحنفي، من بني حنيفة، من بكر بن وائل: رأس الفرقة (النجدية) نسبة إليه، من الحرورية، ويعرف أصحابها بالنجدات، من كبار أصحاب الثورات في صدر الإسلام، انفرد عن سائر الخوارج بآراء. ينظر: الكامل، للمبرد (٢/ ١٢٩)، وابن الأثير (٤/ ٧٨، ٨٠، ١٣٤)، ومنهاج السنة (٣/ ٦٢)، واليعقوبي (٣/ ١٨)، والمقريزي (٢/ ٣٥٤)، ولسان الميزان (٦/ ١٤٨)، ودول الإسلام (١/ ٣٦)، وشذرات الذهب (١/ ٧٦)، ومرآة الجنان (١/ ١٤٤)، وتاريخ الإسلام (٣/ ٨٨)، ومختصر الفرق بين الفرق ص٧٦-٧٩، والأعلام للزركلي (٨/ ١٠).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٣٨)، ومن كتب الأشاعرة: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٨٦، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٥٥.

(٤) (ذنبه): في النسخة (د).

(٥) ينظر: الفلسفة والعقيدة الإسلامية، تحقيق ودراسة لخطبة واصل بن عطاء، لهانز دايبر ص١٣ وما بعدها، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٦٩٧ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٣٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩١، وأصول الدين للبزدوي ص١٣١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٨٩، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٩٩، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٧١.

الإيمان عبارة عن مجموع الطاعات، فإذا انتفى بعضها لا يكون مؤمنًا، وأما إنه لا يكون كافرًا فلأنه مصدق، فيكون لهذا الشخص عندهم منزلة بين المنزلتين، والمنزلتان هما: الإيمان والكفر، فلا يكون شيئًا منهما، ويكون قسمًا آخر غيرهما، هذا اسمه عندهم.

وأما حكمه عندهم فإنه لو مات قبل التوبة خُلِّد في النار، ولم ينفعه إيمانه وطاعته، وليس في الحكمة عفوه ومغفرته، وإن كانت صغيرة فهو عندهم مؤمن، ولو اجتنبت الكبائر استحق مغفرة الصغائر، ولا يجوز لله تعالى أن يعذبه على الصغائر.

[رأي المرجئة]

وزعمت المرجئة(١) - وهم طائفة يقال لهم: مرجئة؛ لأن معنى الإرجاء إعطاء الرجاء، وهذا المعنى يناسب لمذهبهم؛ فلهذا يسمون مرجئة- أن أحدًا من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر، وكما أن الحسنة لا تنفع مع الكفر، فالسيئة لا تضر(٢) مع الإيمان، وحكي هذا المذهب عن مقاتل بن سليمان(٣)

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٣٧)، وأصول الدين للبزدوي ص١٣٢ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٩٠، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٠١، وينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١١-٢١٦، التبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦٠.

(٢) (خير): في النسخة (د).

(٣) مقاتل بن سليمان: (...-١٥٠ هـ=...- ٧٦٧ م) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن: من أعلام المفسرين، أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها، وتوفي بالبصرة، كان متروك الحديث، من كتبه: (التفسير الكبير)، و(نوادر التفسير)، و(الرد على القدرية)، و(متشابه القرآن)، و(الناسخ والمنسوخ)، و(الوجوه والنظائر)، ينظر: وفيات الأعيان (٢/ ١١٢)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٢٧٩)، والأزهرية (١/ ٢٠٧)، وميزان الاعتدال (٣/ ١٩٦)، وتاريخ=

صاحب التفسير.

[خلاصة الآراء حول المسألة]

فالحاصل في هذه المسألة: أن الأمة اختلفت [على][1] أربع فرق:

فرقة قالوا: إن المعصية لا تخرج المؤمن عن إيمانه، ولا يخلد ذلك الشخص في النار أعم[2] من أن يكون من الصغائر أو من الكبائر، وهو مذهب أهل السنة والجماعة[3].

وفرقة قالوا: بعكس هذا، يعني: يخرج المؤمن عن إيمانه، ويخلد في النار أعم من أن تكون صغيرة أو كبيرة، وهو مذهب الخوارج[4].

وفرقة[5] تفرق بينهما، فقالوا: إن كانت كبيرة يخلد في النار إن مات قبل التوبة، وإن كانت صغيرة لا يعذب عليها أصلًا، وهو مذهب المعتزلة[6].

=بغداد (١٣/ ١٦٠)، والأعلام للزركلي (١٦/ ٢١٥).

(١) (على): ناقصة في الأصل، وأضفتها؛ لتستقيم العبارة.

(٢) – (أعم): في النسخة (ب).

(٣) – (والجماعة): في النسخة (أ، د).

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٣٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٠، ٩١، وأصول الدين للبزدوي ص١٣٢، والكفاية في الهداية للصابوني ص689، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٦٩٩، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٧١، ٧٣، وينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٩١ وما بعدها، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٢٦.

(٥) (وقرحة): في النسخة (ج).

(٦) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٦٩٧ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٣٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩١، وأصول الدين للبزدوي ص١٣١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٨٩، والبداية في أصول الدين له أيضًا=

وفرقة يقولون: لا يَضُرُّ الذنب أصلًا سواء كانت صغيرة أو كبيرة مع الإيمان، فلا يعذب المؤمن أصلًا، كما لا تنفع الطاعة مع الكفر أصلًا، وهو مذهب المرجئة[(١)].

[أدلة الماتريدية]

قال: «والصحيح قولنا...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من بيان المذاهب الأربعة على التفصيل شرع في دليل أهل السنة والجماعة، واستدل على أن صاحب الكبيرة مؤمن، واقتصر عليه ولم يبيِّن[(٢)] حكمه.

فنقول: استدل أصحابنا[(٣)] بوجوه:

أحدها: ما أشار المصنف إليه بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، ووجه الاستدلال بهذه الآية[(٤)] من ثلاثة أوجه:

=ص١٤٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٩٩، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٧١.

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٣٧)، وأصول الدين للبزدوي ص١٣٢ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٩٠، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٠١، وينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١١-٢١٦، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦٠.

(٢) (يتبين): في النسخة (أ).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٤١ وما بعدها)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٩٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٠٥.

(٤) + (التي هي قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]): في النسخة (د).

أحدها: أنه تعالى أبقى اسم الإيمان مع وجوب القصاص الذي هو حكم القتل العمد الخالي عن الشبهة، ولا يشك[1] في كونه كبيرة، فَسَمَّىٰ قاتل النفس عمدًا مؤمنًا، فلو كان الشخص خارجًا عن الإيمان بسبب الكبيرة لما سمَّاه الله[2] تعالى مؤمنًا[3]، لكن اللازم باطل، فالملزوم[4] مثله، بيان الملازمة وبيان بطلان التالي كلاهما ظاهر.

وثانيها[5]: أنه تعالى أبقى اسم الأخوة الثابتة بالإيمان بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحُجُرَات: ١٠] بين القاتل وأولياء المقتول؛ لقوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، فلو كان خارجًا عن إيمانه بسبب الكبيرة لما أبقى الله تعالى الأخوة[6] بالإيمان؛ لأن انتفاء العلة والسبب يستلزم انتفاء المعلول والمسبب، لكن اللازم باطل فالملزوم مثله، وهذا أيضًا ظاهر.

وثالثها: أنه تعالى ما أخرج مرتكب هذه الكبيرة عن استئهال التخفيف والرحمة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، ولو كان هذا[7] الشخص خارجًا عن الإيمان بسببه لأخرجه عن التخفيف والرحمة[8]، وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم، وَحُكِيَ هذا الاستدلال بالآية المذكورة من الوجوه[9]

---

(١) (شك): في النسخة (د).

(٢) – (الله): في النسخة (ب).

(٣) – (مؤمنًا): في النسخة (ج).

(٤) (والملزوم): في النسخة (ب، د).

(٥) (وثانيهما): في النسخة (ب).

(٦) (الآخرة): في النسخة (أ، ج).

(٧) – (هذا): في النسخة (أ، ج).

(٨) (والمرحمة): في النسخة (أ).

(٩) + (هذه): في النسخة (ب).

الثلاثة على نحو(١) ما بيَّنا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما(٢).

والثاني(٣): أيضًا ما قاله المصنف من قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحُجُرَات: ٩]، ووجه الاستدلال به: أنه تعالى أبقى اسم الإيمان لهما مع أن إحداهما باغية، والبغي من جملة الكبائر، فلو كان الشخص خارجًا عن الإيمان بسبب العصيان الكبير لما أبقى الله تعالى(٤) اسم الإيمان للباغي، فاللازم باطل والملزوم مثله.

فإن قيل: هاتان الآيتان تدلان على الصورة الجزئية، والصورة الجزئية لا تثبت المدّعى الكلي.

قلت: لا نسلم أن الصورة الجزئية لا تثبت المدّعى الكلي، وإنما لم تثبت إذا كان قائلًا بالفصل، أما إذا لم يكن قائلًا بالفصل فيثبت الكلي، وهٰهنا لا قائل بالفصل فيثبت المدّعى.

والثالث(٥): قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَـٰرَىٰ﴾ [النِّسَاء: ٤٣]، فإنه تعالى أبقى اسم الإيمان لشارب الخمر مع أنه من جملة الكبائر، فلو كان خارجًا عن الإيمان بسببه لما أبقى الله تعالى اسم الإيمان، وليس فليس.

---

(١) – (نحو): في النسخة (ب).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٤٣، ١٠٤٤)، التمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٣، ٩٤، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٩٥، ٦٩٦، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٠٥.

(٣) (وب): في النسخة (د).

(٤) – (تعالى): في النسخة (ب).

(٥) (وج): في النسخة (د).

ولا يقال: لو لم يخرج المؤمن بفسقه عن الإيمان[١] لما جعل الله تعالى[٢] الفاسق[٣] في مقابلة المؤمن[٤]، لكنه جعله حيث قال على سبيل الإنكار: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ۝١٨﴾ [السَّجْدَة: ١٨]، فدلَّ أنه يخرج عن الإيمان بفسقه؛ لأن أحد القسمين لا يصدق على الآخر.

لأنا نقول[٥]: إن المقابل هو الفاسق المطلق، وهو كافر، والمؤمن ليس بفاسق مطلق، بل هو فاسق من وجهٍ، وليس بفاسق من وجهٍ، أما أنه فاسق من وجه[٦]؛ فلأنه[٧] ارتكب المعصية، وأما أنه ليس بفاسق من وجه؛ فلأنه مصدق حق التصديق، فلا يكون فاسقًا مطلقًا، والدليل على أن المراد بالفاسق في الآية هو الكافر سياق الكلام؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝٢٠﴾ [السَّجْدَة: ٢٠]، فإن مكذب عذاب النار لمستحقه كافر.

والرابع[٨]: أن الإيمان هو التصديق، وضده التكذيب، فما لم يتبدل التصديق بالتكذيب بقي الذات مؤمنًا، كما أن القيام ما لم يتبدل بالتعوُّد بقي الذات قائمًا، فحينئذٍ لم يكن الفاسق خارجًا عن الإيمان ما لم يتبدل التصديق بالتكذيب.

وإذا ثبت أنه لا يخرج عن الإيمان بفسقه، فنقول: إن عاقبة أمره الجنة لا محالة؛ لما ورد الوعد للمؤمنين بالثواب في دار الآخرة في كثير من الآيات، منها: قوله

(١) - (عن الإيمان): في النسخة (أ).
(٢) - (تعالى): في النسخة (ب).
(٣) (المؤمن): في النسخة (ب).
(٤) (الفاسق): في النسخة (ب).
(٥) (قوله): في النسخة (أ).
(٦) - (أما أنه فاسق من وجه): في النسخة (د).
(٧) (ولأنه): في النسخة (أ).
(٨) (ود): في النسخة (د).

تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ١٠٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [الكهف: ١٠٧ - ١٠٨]، وصاحب الكبيرة مؤمن، وقد عمل الصالحات، فيدخل[1] الجنة بحكم الآية، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ ١١﴾ [البروج: ١١]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ٧﴾ [البينة: ٧]، والتقرير في هذه الآيات كالتقرير في الأولى.

هذا ما قيل، وفيه نظر؛ لأن لقائل أن يقول: إن هذه الآيات دلت على أن المؤمن العامل الصالحات له جنات، ولم تدل على أن المؤمن الفاسق له جنات.

قوله: «وصاحب الكبيرة مؤمن وقد عمل الصالحات».

قلنا: ما نقول في حق رجل مؤمن أمضى عمره بالفسق، ولم يعمل عمل الصالحات؟

فإن قيل: إيمانه[2] عين العمل الصالح.

قلنا: لو كان كذلك لزم عطف الشيء على نفسه؛ على أن أهل السنة والجماعة استدلوا على[3] المغايرة بين الإيمان والعمل بمثل هذا العطف، فلو كان الإيمان عين العمل الصالح لزم تناقض قولهم، وإنه محال.

فإن قيل: ذكر الشيء للشيء لا ينافي حكم ما عداه.

قلنا: لا نسلم، وإنما يكون كذلك إن لو لم يكن فيه أداة الحصر، أما إذا كان فيه أداة الحصر فينافي حكم ما عداه، وههنا كذلك؛ لأن بتقديم الجار والمجرور الذي

(١) + (في): في النسخة (د).

(٢) (لإيمانه): في النسخة (د).

(٣) - (أهل السنة استدلوا على): في النسخة (أ).

هو الخبر دُلَّ على الحصر، فلم يدخل غير هذه الأشخاص الموصوفة بالإيمان والعمل الصالح الجنة، ولئن سلمنا أنه لا ينافي في حكم ما عداه لكن لا يدل على المطلوب جزمًا.

[أدلة الخوارج]

واحتج الخوارج[1]: بأن من فعل العصيان أعم من أن يكون صغيرًا أو كبيرًا فهو معذَّب بالنار، وكل من هو معذب في النار[2] فهو كافر، ينتج: أن العاصي كافرًا.

أما بيان الصغرى فلقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النِّسَاء: ١٤]، والذنوب كلها في حق اسم العصيان واحد.

وأما بيان الكبرى فلوجهين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ۝١٣١﴾ [آل عِمْرَان: ١٣١]، فإذا أعدت للكافرين لا تكون معدة للمؤمنين، وثانيهما أيضًا: قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٦﴾ [اللَّيْل: ١٥ - ١٦]، فإن هذه الآية دالة على اختصاص العذاب بالكفار بأداة الحصر.

[الرَّدُّ عليهم]

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: أنه لا نسلم أن كل مَنْ يعذب في النار فهو كافر؛ قوله تعالى[3]: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ﴾ [اللَّيْل: ١٥]، وقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ۝١٣١﴾ [آل عِمْرَان: ١٣١].

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٣٨، ١٠٣٩)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٠٦ وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٠٨ وما بعدها.

(٢) (بالنار): في النسخة (ب).

(٣) – (تعالى): في النسخة (د).

قلنا: إن المراد من الآية الأولى- والله أعلم- أنها تصلى[١] الأشقى الذي كذب[٢] على طريق الأصالة، وكذا الآية الثانية أنها أعدت للكافرين على طريق الأصالة، ولا ينافيان أن يكون المؤمن معذبًا بالنار، وأن تكون النار[٣] معدة للمؤمنين[٤] على طريق التبعية[٥]، فحاصل هذا الجواب راجع إلى منع الكلية الكبرى.

والثاني: أنا نسلم أن من فعل معصية أعم من أن تكون صغيرة أو كبيرة، فهو معذب في النار بحكم هذه الآية كما[٦] ذكرتم، لكن لا نسلم أن هذه الآية مشتملة على محل النزاع الذي هو المؤمن الفاسق؛ لأن الآية وردت في حق الكافر؛ لأنه قال: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ [النِّسَاء: ١٤]، والحدود اسم جمع، والمؤمن لا يتعدى جميع حدود الله تعالى؛ لأن الفاسق المؤمن لا يتعدى من التصديق، فلا يكون داخلًا في حكم الآية.

فحاصل هذا الجواب أن يقال: إن القياس الذي ركبتم لا يدل على مطلوبكم؛ لأنه مركب من موجبة جزئية صغرى، وموجبة كلية كبرى، وهذا الضرب ينتج: الموجبة الجزئية، ولا ينتج: الموجبة الكلية؛ فلا يثبت مطلوبكم.

والثالث[٧]: إن عارض- أي: الخصم- ويقول: ما تقولون في زلَّات الأنبياء

(١) (يصلى): في النسخة (أ).

(٢) - (كذب): في النسخة (أ).

(٣) (النار): على هامش النسخة (أ).

(٤) - (للمؤمنين): في النسخة (ب).

(٥) (التعبئة): في النسخة (أ).

(٦) (التي): في النسخة (د).

(٧) (وج): في النسخة (د).

عليه السلام: هل[(١)] يُسمى هذا عصيانًا أم لا؟ فإن قالوا: لا، فقد كذبوا الله تعالى في قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١﴾ [طه: ١٢١]، ونسبوه إلى الظلم، حيث عاتب داود عليه السلام وغيره من الأنبياء على ما وجدت منهم من[(٢)] الزلَّات، وهذا كفر، وإن قالوا: نعم كان ذلك عصيانًا منهم، قيل[(٣)] لهم: فهل كفروا واستحقوا الخلود في النار بسبب ذلك أم لا؟ فإن قالوا: نعم، فقد كفروا أيضًا، وإن قالوا: لا، أبطلوا مذهبهم.

وحاصل هذا الجواب أن يقال: وإن دلَّ دليلكم على أن العاصي كافر، وحكمه: الخلود في النار، لكن عندنا ما ينفيه[(٤)]، وهو أن بعض الأنبياء عليهم السلام تقع الزلَّات منهم[(٥)] مع أنهم لا يكونون كافرين، ولا يكونون مخلدون في النار بالاتفاق.

[أدلة المعتزلة]

واحتج المعتزلة[(٦)] على إثبات المنزلة بين المنزلتين: بأن الناس اختلفوا في أصحاب الكبيرة على أقوال:

منهم من قال: إنه مؤمن بما معه من التصديق، فاسق بما اقترف من الذنوب، وهو قول جماعة أهل السُّنَّة[(٧)].

---

(١) + (كانت): في النسخة (ب).

(٢) - (من): في النسخة (أ).

(٣) (قبل): في النسخة (ب).

(٤) (يدفعه): في النسخة (د).

(٥) (منهم الزلات): في النسخة (ب).

(٦) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٤٠، ١٠٤١)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٩٢، ٦٩٣، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٠٨ وما بعدها.

(٧) + (والجماعة): في النسخة (ب).

ومنهم من قال: إنه كافر وفاسق، وهو قول الخوارج[(١)].

ومنهم من قال: هو منافق وفاسق، وهو قول الحسن البصري[(٢)] وَمَنْ تابعه، فاتفقت الأمم على إطلاق اسم الفاسق، وتركنا ما اختلفوا فيه، فقلنا: إنه فاسق بخروجه عن طاعة الله تعالى مؤمن بما معه من الإيمان، وليس بكافر ولا منافق هذا من حيث الاسم، وأما من حيث الحكم الذي هو الخلود في النار[(٣)].

فاحتجوا عليه من وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النِّسَاء: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٣٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٠، ٩١، وأصول الدين للبزدوي ص١٣٢، والكفاية في الهداية للصابوني ص689، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٦٩٩، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٧١، ٧٣، وينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٩١ وما بعدها، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٢٦.

(٢) الحسن البصري: الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، ولد بالمدينة، وشبَّ في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة، وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة، وكان أبوه من أهل ميسان، مولى لبعض الأنصار، وكان غاية في الفصاحة، تتصبب الحكمة من فيه، وله مع الحجاج بن يوسف مواقف، وقد سلم من أذاه، أخباره كثيرة، وله كلمات سائرة وكتاب في: (فضائل مكة) بالأزهرية، توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (١/ ٢٤٥)، وحلية الأولياء (٢/ ١٣١)، وذيل المذيل ص٩٣، وأمالي المرتضى (١/ ١٠٦).

- (البصري): في النسخة (د).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٣٩)، والتمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص٩١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٩٣، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٤٠، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٠٠.

أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الجن: ٢٣]، فهاتان الآيتان صريحتان في أن من عصى كبيرة يخلد في النار.

والثاني: قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ [السَّجْدَة: ١٨]، وهذه الآية... إلى آخرها تدل على[1] المغايرة بين المؤمن والفاسق، وعلى أن يكونا قسمين؛ لأن الله تعالى جعل الفسق بمقابلة الإيمان، وجعل المؤمن قسمًا والفاسق قسمًا، فدلت أن الفاسق غير المؤمن، وأيضًا يدل على حكم الفاسق الذي هو الخلود في النار؛ لأنه تعالى بيَّن حكم كل واحد منهما فقال: ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلَۢا بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ الآية [السَّجْدَة: ١٩ - ٢٠][2]، فكانت الآية دليل انتفاء اسم الإيمان، وثبوت اسم الفسق، ودليل حكم التخليد.

والثالث: قوله تعالى في صفة الفجار: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الانفطار: ١٤ - ١٦]، فإن هذه الآية تدل على أنهم دائمون في النار؛ إذ لو خرجوا منها لصاروا غائبين عنها[3]، لكن الغيبة منتفية.

فنقول: أما إثباتكم المنزلة بين المنزلتين فباطل؛ لأنه لا واسطة بين التصديق والتكذيب إلا[4] الارتياب، وهو أيضًا كفر، فلم يكن بين الإيمان والكفر واسطة، فالقول بالمنزلة بين المنزلتين محال غير معقول.

وفيه نظر؛ لأن لقائل أن يقول: إنَّا نثبت الواسطة على أصلنا واصطلاحنا؛ فإنا

(١) (على أن): في الأصل.

(٢) وتمام الآية: ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلَۢا بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [السَّجْدَة: ١٩ - ٢٠].

(٣) + (فإن هذه الآية تدل على أنهم خالدون): في النسخة (ب).

(٤) (لا): في النسخة (د).

فسرنا الإيمان بمجموع[1] الطاعات من التصديق، والإقرار، والعمل كما مرَّ، فحينئذٍ قد تحقق[2] الواسطة؛ لأن من صدَّق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به، وترك شيئًا من الطاعات لا يكون مؤمنًا؛ لأنه ما حصَّل مجموع[3] الطاعات، ولا كافرًا؛ لأنه[4] ما أنكر شيئًا مما جاء به النبي ﷺ[5].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن إثبات المنزلة بين المنزلتين مخالفٌ للإجماع[6]؛ لأن الأمة اجتمعت على أن لا منزلة بين الإيمان والكفر، فمن أثبت المنزلة فقد خالف الأمة، وإنه باطل، هكذا مذكور في «تبصرة الأدلة»[7].

[الرد عليهم]

وأما الجواب عن أدلتهم، فأما عن الأول: فلما سيجيء.

وأما عن الثاني: فلما مرَّ من أن نقول: إن الآية وردت في الفاسق المطلق، وهو الكافر، وأما المؤمن فليس بفاسق مطلق، بل فاسق بما ارتكب من المعصية مطيع بما معه من الإيمان، والفاسق المطلق من كان فاسقًا من جميع الوجوه بحيث ليست معه طاعة أصلًا، والمؤمن الفاسق ليس كذلك؛ لأنه موصوف بالطاعة من وجه ما؛ لأنه مطيع بما معه، وهو رأس كل طاعة، وهو التصديق؛ فليس هو[8] بفاسق مطلق،

(١) (مجموع): في النسخة (ج، د).
(٢) (يتحقق): في النسخة (أ).
(٣) (بمجموع): في النسخة (أ، ب).
(٤) (إلا أنه): في النسخة (ج، د).
(٥) (عليه السلام): في النسخة (د).
(٦) (الإجماع): في النسخة (أ، ب).
(٧) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. محمد الأنور (٢/ ١٠٤٠).
(٨) - (هو): في النسخة (ب).

والدليل على أن المراد بالفاسق: الفاسق المطلق الكافر سياق الآية[1] على ما مرَّ بيانه في تقرير جواب السؤال.

وأما عن الثالث: فلأنا نقول: إن المراد بالآية في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝١٤﴾ [الانفِطَار: ١٤] العاملون[2] الفجور، وهم الكفار لوجهين:

الأول: أن الموصوفين بالفجور إنما هم الكفار بدليل قوله تعالى في حق الكفار: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ۝٤٢﴾ [عَبَس: ٤٢].

والثاني: هو أنه يجب حمل الفجار في قوله تعالى على الكفار دون صاحب الكبيرة؛ توفيقًا بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص العمد[3] بالكافرين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢٧﴾ [النَّحل: ٢٧]، فإن هذه الآية دلت على اختصاص الخزي بالكافرين، ثم إن كل مَنْ دخل النار فقد حصل له الخزي؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عِمرَان: ١٩٢]، فحينئذٍ وجب أن لا يحصل دخول النار إلا للكفار.

وكقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝٤٨﴾ [طه: ٤٨]، فإن هذه الآية تدل على أن ماهية العذاب مختصة بمن[4] كَذَّبَ وتولى عن دينه، فمن لم يكن مكذبًا ولا متواليًا عن دينه لم يكن للعذاب به تعلق، وغير ذلك من الآيات الواردة على هذا النهج، مثل: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ[5]﴾[6] الآية

(١) (الكلام): في النسخة (ب).

(٢) (الكاملين): في النسخة (أ).

(٣) (العمد): غير واضحة في النسخة (أ).

(٤) (عن من): في النسخة (د).

(٥) - (يصلاها): في النسخة (ب).

(٦) وتمام الآية: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥﴾ [اللَّيل: ١٥].

[اللَّيل: ١٥].

ولقائل أن يقول: إن هذه الآيات التي ذكرتم تبطل مذهبكم؛ فإن عندكم يجوز أن يعذب المؤمن الفاسق بقدر ذنبه، وهذه تدل على أن المؤمن الفاسق لا يعذب أصلًا، وبينهما منافاة.

[أدلة المرجئة والرد عليهم]

احتجت المرجئة[١] على مطلوبهم بالنصوص الواردة على تخصيص العذاب بالكافرين مثل: قوله تعالى[٢]: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ[٣]﴾[٤] الآية [اللَّيل: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝﴾ [النَّحل: ٢٧]، فإن هاتين الآيتين تدلان على تخصيص العذاب بالكفار؛ أما الأولى فلأنها[٥] مشتملة على أداة التخصيص، وهو حرف «لا»، و«إلا»، وأما الثانية فلما مرَّ، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التَّحريم: ٨]، فإن هذه الآية تدل على أن المؤمن لا يخزى، فينعكس بعكس النقيض إلى أن مَنْ يُخْزَىٰ لا يكون مؤمنًا.

والجواب: أن ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى خبرًا عن أحوال يوم[٦] القيامة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝﴾ [الزَّلزَلة: ٧ -

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٣٧)، وأصول الدين للبزدوي ص١٣٢ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٩٠، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٠١.

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب).

(٣) - (يصلاها): في النسخة (ب).

(٤) وتمام الآية: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝﴾ [اللَّيل: ١٥].

(٥) (فلأنا): في النسخة (ج).

(٦) - (يوم): في النسخة (ب).

٨]، فإن هذه الآية[١] نصٌّ في اتصال الثواب والعذاب إلى كل مَنْ عَمِلَ خيرًا كان أو شرًّا، قليلًا كان[٢] أو كثيرًا، وما ذكرتم يحتمل معاني أُخَر، فلا يكون حجة علينا.

[في الخلاف حول المعصية]

اعلم أنهم اختلفوا في المعصية[٣] الصغيرة[٤] والكبيرة؛ فقال بعضهم[٥]: إن كل معصية يصر عليها الإنسان فهي كبيرة، وكل ما يستغفر منها فهي صغيرة؛ لقوله ﷺ: «لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار»[٦]، وقال بعضهم: كل معصية[٧] أوعد عليها بالنار فهي كبيرة، وما لم يجب بها الحد فهي صغيرة.

[في الخلاف حول تخليد مرتكب الكبيرة في النار]

قال: «والتخليد...» إلى آخره.

أقول: هذه[٨] إشارة إلى جواب شبهة المعتزلة والخوارج[٩]، وتقرير[١٠]

(١) – (الآية): في النسخة (أ، ب).

(٢) – (كان): في النسخة (ب).

(٣) – (المعصية): في النسخة (ب).

(٤) (فهي صغيرة): في النسخة (ب).

(٥) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصل الاعتقاد للجويني ص٣٢١.

(٦) الحديث أخرجه: الشهاب في مسنده (ح: ٨٠٠)، بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا كَبِيرَةَ مَعَ اسْتِغْفَارٍ، وَلا صَغِيرَةَ مَعَ إِصْرَارٍ»، وابن أبي الدنيا في كتابه: التوبة (ح: ١٦٦، ص١٧٣).

(٧) - (يصر عليها الإنسان فهي كبيرة، وكل ما يستغر منها فهي صغيرة؛ لقوله ﷺ: «لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار»، وقال بعضهم: كل معصية): على هامش النسخة (أ).

(٨) (هذا): في النسخة (هـ).

(٩) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصل الاعتقاد للجويني ص٣٨١، ٣٨٨، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣.

(١٠) (تقرير): في النسخة (أ).

شبهتهم: أن مَنْ ارتكب الكبيرة فهو مخلد في النار[1]، فهو ليس بمؤمن، ينتج: أن من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن، أما بيان الكبرى فظاهر، وأما بيان الصغرى فلقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النِّسَاء: ٩٣]، وقوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البَقَرَة: ٨١]، وغير ذلك من الآيات الواردة على هذا المنوال.

وتقرير الجواب أن يقال: إن التخليد المذكور لقاتل[2] المؤمن عمدًا في الآية الأولى، ولغير القاتل[3] في الآية الثانية، وغير ذلك محمول على المُسْتَحِل، يعني: يحمل[4] على الشخص الذي يرى قتله حلالًا فقتله؛ لأنه لما رأى قتله حلالًا يكون كافرًا، والكافر هو الذي يخلد في النار لا المؤمن.

وإنما قلنا: إنه محمول على المُسْتَحِل؛ لأنه لما دلَّت[5] الدلائل المذكورة التي لا[6] شبهة فيها على أن مرتكب الكبيرة مؤمن، ولا يخلد في النار، ويدخل الجنة لا محالة احتيج[7] إلى تأويل ما ورد من الآيات بخلافه، وحمله على المستحق؛ لئلا يتناقض كلام الله تعالى فيما أخبر.

وقال[8] بعض أصحابنا: قلنا: في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا﴾ الآية

(١) + (وكل من هو مخلد في النار فهو ليس بمؤمن): في النسخة (أ).
(٢) (لقائل): في النسخة (ب).
(٣) (قاتل) في النسخة (ج، د).
(٤) – (يحمل): في النسخة (هـ).
(٥) (دل): في النسخة (أ).
(٦) – (لا): في النسخة (هـ).
(٧) (احتج): في النسخة (هـ).
(٨) – من قوله: (وقال بعض أصحابنا: قلنا: في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا﴾ الآية [النِّسَاء: ٩٣]) إلى قوله: (وقوله: قاتل العمد إضافة المميز إلى المميز كما في رطل الزيت، والإضافة هٰهنا=

[النِّسَاء: ٩٣][(١)]، أي: متعمدًا لإيمانه، أي: قتله لأجل أنه مؤمن، ومن هذا قصده يكون كافرًا[(٢)].

فإن قيل: هذا وعيد القتل لا وعيد الكفر؛ لأنه تعالى قابله بقتل المؤمن دون الكفر.

قلنا: لا وجه إلى جعله جزاءً للقتل بدون الكفر لما أنه مؤمن، وأثبت ذلك بالدليل القطعي، والقول بخلود المؤمن في النار باطل، فلا يمكنه القول بأن هذا جزاء قتله إلا بعد إثبات زوال الإيمان، ولئن سلمنا أنه جزاء القتل، وغير محمول على المستحل لكن لا نسلم أن[(٣)] لفظة[(٤)] الخلود هو المكث الطويل حتى يثبت مطلوبكم، بل هو عبارة عن المكث الطويل، واستعماله لفظة الخلود بمعنى: المكث الطويل كثير، كما يقال: إن فلانًا حبس حبسًا مخلدًا، ويقال: هذا وقف مخلد، وليس المراد منه إلا طول المكث، وإذا كان كذلك فلا تدل هذه الآيات على أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار.

اعلم أن الضمير المجرور في قوله: «وغيره»[(٥)] راجع[(٦)] إلى قتل العمد، أي:

=بمعنى: «من»): في النسخة (هـ).

(١) وتمام الآية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النِّسَاء: ٩٣].

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٤٧)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٠٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٠٨، ٤٠٩.

(٣) (المستحل لكن لا نسلم أن): على هامش النسخة (أ).

(٤) (لفظ): في النسخة (ب).

(٥) (وغير): في النسخة (أ).

(٦) - (راجع): في النسخة (ب).

التخليد لغير قاتل العمد[١]، وقوله: «قاتل العمد» إضافة[٢] المميز إلى المميز كما في رطل الزيت، والإضافة هٰهنا بمعنى: «من».

[الكلام في الوعد والوعيد]

قال: «ولا يجوز الخلف...» إلى آخره.

أقول: الخلف[٣]: ترك إيعاد ما[٤] أوعد أعم من أن يكون خيرًا أو شرًّا.

إذا عرفت هذا فنقول: اتفق أصحابنا على أن الخلف في الوعد- أي: في وعد الله تعالى المؤمن[٥] بالثواب- لا يجوز، واختلفوا في الوعيد، أي: في وعيد الله تعالى[٦]، وهو الإضافة بالعذاب والنار للكافرين والفاسقين من المؤمنين.

فقال بعضهم: يجوز.

وقال بعضهم: لا يجوز.

والصحيح: أن الخلف لا يجوز مطلقًا أعم من أن يكون في الوعد أو في الوعيد.

واستدلوا عليه من وجوه[٧]:

(١) - (العمد): في النسخة (ب).

(٢) + (إلى): في النسخة (ج).

(٣) - (الخلف): في النسخة (ب).

(٤) (إيفاء ما): في النسخة (ب).

(٥) (مع المؤمنين): في النسخة (هـ).

(٦) - (تعالى): في النسخة (أ).

(٧) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٣٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٤٦ وما بعدها)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٠١ وما بعدها، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٤٢، ١٤٣، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤١٤ وما بعدها.

أحدها[1]: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ۝٩﴾ [آل عمران: ٩]، وقوله تعالى[2]: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحج: ٤٧]، وهذا صريح في أنه لا يجوز الخلف.

والثاني[3]: أنه لو جاز الخلف عليه لجاز أن يقال: إنه مخلف الوعيد، والتالي غير جائز بالاتفاق، فكذا المقدم؛ لأن عدم جواز اللازم يستلزم عدم وجود[4] الملزوم.

والثالث[5]: أنه لو كان الحلف جائزًا لزم كذب ما أخبر الله تعالى، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

فإن[6] قيل: لا نسلم أنه يلزم الكذب؛ لأن الكذب يكون في الماضي دون المستقبل.

قلنا: إن الإخبار مع العلم أن المخبر به على خلاف ما أخبر كَذِبٌ[7] سواء كان في الماضي أو في المستقبل، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ الآية [الحشر:

(١) (أ): في النسخة (د)، (الأول): في النسخة (هـ).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (وب): في النسخة (د).

(٤) (جواز): في النسخة (هـ).

(٥) (وج): في النسخة (د).

(٦) - من قوله: (فإن قيل: لا نسلم أنه يلزم الكذب؛ لأن الكذب يكون في الماضي دون المستقبل...) إلى قوله: (لأنه كرم، والكرم لائق بصفات الله تعالى، وهذا الجواب مخصوص بهذه الطائفة): في النسخة (هـ).

(٧) + (يكون): في الأصل.

١١][1]، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ⑪﴾ [الحشر: ١١]، وهذا خبر[2] في المستقبل مع أن الله تعالى كذَّبهم.

فإن قيل: إن الآيات وردت بتعذيب مرتكبي الذنوب عامة، ولو أَخْرَجَ منها شيئًا[3] كان خلفًا، والحال أنكم قائلون بجواز المغفرة والعفو، فيلزم أحد الأمرين: إما عدم جواز المغفرة لمرتكبي الذنوب، وإما جواز الخلف على الله تعالى، وكلاهما باطل عندكم، فكيف يمكنكم الاستدلال على جواز الخلف.

أجاب بعض أصحابنا عن هذه الشبهة: بأنا نسلم أن الآيات الواردة في الوعيد عامة تتناول جميع اتصافه من غير تخصيص، ولكن يجوز الخلف في الوعيد؛ لأنه كرم، والكرم لائق بصفات الله تعالى، وهذا الجواب مخصوص بهذه الطائفة[4].

[في الشفاعة]

قال: «ولما جاز عندنا...» إلى آخره.

أقول: هذه المسألة في الحقيقة هي عين[5] المسألة الأولى؛ لأن كل واحدة[6] منهما غفران صاحب الكبيرة لكن في المسألة السابقة بدون الشفاعة، أي: شفاعة

(١) وتمام الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ⑪﴾ [الحشر: ١١].

(٢) (إخبار): في النسخة (د).

(٣) (شيء): في النسخة (أ).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٣٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٤٦ وما بعدها)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٠١ وما بعدها، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٤٢، ١٤٣، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤١٤ وما بعدها.

(٥) (غير): في النسخة (ج).

(٦) (واحد): في النسخة (أ، ب).

النبي ﷺ[1] والأخيار، وهٰهنا بشفاعتهم؛ ولهذا أردفها لها، وذكرها على انفرادها.

والشفاعة: طلب العفو من الذي وقع الجناية في حقه، وقريب من هذا المعنى قول من قال: إن الشفاعة اسم لطلب التجاوز عن أمور مخوفة، وشدائد موبقة.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه لما ثبت جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة لصاحب الكبيرة بفضله ورحمته، وكانت المغفرة تحت الحكمة، فجواز أن يغفر الله له بشفاعة الرسل والأنبياء، وبشفاعة الأخيار من الآباء والأبناء، والأقارب، والأستاذين والتلامذة بالطريق الأولى.

[رأي المعتزلة وأدلتهم]

وعندهم- أي: عند المعتزلة[2]-: لما كانت مغفرة صاحب الكبيرة بدون الشفاعة ممتنعة كانت كذلك مع الشفاعة[3] كمغفرة الكافر.

احتجت[4] المعتزلة من وجوه[5]:

(١) - (ﷺ): في النسخة (د).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٦٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧١٨، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٠١٨ وما بعدها، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٤٤، ٢٤٥، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣).

(٣) - (مع الشفاعة): في النسخة (ب، د).

(٤) - من قوله: (احتجت المعتزلة من وجوه...) إلى قوله: (بل في إثبات الشفاعة دفع الناس إلى اليأس والقنوط الموقعين صاحبهما في الكفر): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٦٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧١٨، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٠١٨ وما بعدها، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٤٤، ٢٤٥، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣).

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، والظالم والفاسق ليس بمرضي، فدلت هذه الآية أن الشفاعة لا تتحقق[١] للظالم والفاسق؛ لأنها مشتملة على أداة الحصر، وفي هذه الآية أيضًا إشارة إلى إثبات الشفاعة للمطيعين؛ ولهذا اتفقت المعتزلة معنا على وجود الشفاعة المقبولة لنبينا محمد ﷺ[٢] إلا أن تأثيرها في زيادة المنافع للمطيعين عندهم، وأصحاب الكبائر ليسوا بمطيعين، ولا شفاعة لهم[٣]، وعندنا تأثيرها في إسقاط العذاب.

والثاني[٤]: قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾ [غافر: ١٨]، والفاسق ظالم؛ لأن الظالم من فعل الظلم، والفاسق كذلك، فلا يكون له شفيع تقبل شفاعته؛ إذ لو كان له شفيع تقبل شفاعته لكان له شفيع يطاع، فالتالي منتف بالآية، فكذا المقدم.

والثالث[٥]: قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾ [المائدة: ٧٢]، ولا شك أن الشفيع من الأنصار، فلو ثبتت الشفاعة للظالم لثبت له الناصر، وهو منتفٍ بالنص، فكذا الشفاعة.

والرابع[٦]: أن القول[٧] بإثبات الشفاعة لأهل الكبائر تجرئة[٨]، وحث للناس على الذنوب، وهو باطل، فكذا إثبات الشفاعة.

(١) (يتحقق): في النسخة (د).
(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).
(٣) + (عندنا): في النسخة (ج).
(٤) (وب): في النسخة (د).
(٥) (وج): في النسخة (د).
(٦) (ود): في النسخة (د).
(٧) (يقول): في النسخة (ب).
(٨) (تجربة): في النسخة (أ، د).

[الرد عليهم]

أجيب عن الأول من وجهين:

أحدهما: أَنَّا نُسَلِّم أن الشفاعة لا تكون إلا لمن ارتضى[1] الله تعالى، ولكن لا نُسَلِّم أن الفاسق والظالم ليس بمرضي لله تعالى، بل هو ممن ارتضاه وهو مؤمن، والله تعالى راض بإيمانه[2]، والشيء المرضي عند الله لا يخرج الشيء من كونه مرضيًا عند الله[3].

فإن قيل: هذا الدليل إنما يصح إن لو صدق الخصم أن هذا الشخص مؤمن، وليس كذلك؛ لأنه يقول: إنه ليس بمؤمن ولا كافر.

قلنا: لَمَّا بيَّنا بطلان مذهبهم ثبت أنه مؤمن فصح الدليل.

والثاني[4]: أن معنى الآية- والله أعلم-: لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله أن يشفعوا، فلم قلتم: إن الله تعالى لا يرضى بشفاعة صاحب الكبيرة، بل هو عين النزاع؛ لأن الخلاف فيه، وعن الثاني، والثالث: يجوز في[5] واحدٍ، وهو أن يقال: إن هاتين الآيتين لا بُدَّ وأن يكونا عامتين في الأعيان، وفي الأزمان حتى يدخل محل الخلاف[6] فيها، لكن لا نسلم أنها كذلك.

ويمكن أن يجاب عن الآية الأولى بوجه آخر، وهو أن يقال: إن المراد من الظالم هو الكافر لا المؤمن الفاسق؛ لأن الظالم المطلق هو: الذي لا عدل معه

---

(١) + (من): في النسخة (ج).
(٢) (بل هو ممن ارتضاه الله وهو مؤمن؛ لأنه راض بإيمانه): في النسخة (أ).
(٣) - (لا يخرج الشيء من كونه مرضيًا عند الله): في النسخة (ب).
(٤) (وب): في النسخة (د).
(٥) - (في): في النسخة (د).
(٦) - (محل الخلاف): في النسخة (أ).

أصلًا، فأما المؤمن الفاسق الذي معه الإيمان، فلا يسمى ظالمًا على الإطلاق، فحينئذٍ تدل الآية على أن الظالم المطلق هو الكافر لا شفاعة له، ولا نزاع فيه.

وعن الآية الثانية بوجه آخر وهو أن يقال: إن الشفاعة هي الطلب على وجه الخضوع، والنصرة وهي: المدافعة على وجه القهر والاستيلاء، فلا يلزم من نفي أحدهما نفي الآخر.

وعن الرابع: بأن نقول: لا نسلم بأن إثبات الشفاعة تجرئة[1] على الذنوب؛ لأن كل من ارتكب مأثمًا لا يدري بطريق التعيين أنه ينال شفاعة، وعند الخصم أنه يقدر على التوبة لا محالة، وذلك صحيح، ولا تجرئة فيه عندهم، فهذا أولى، بل في [عدم][2] إثبات الشفاعة دفع الناس إلى اليأس[3] والقنوط الموقعين صاحبهما في الكفر.

[في أن مذهب المعتزلة مردود بالنصوص]

قال: «ومذهبهم مردود...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من بيان المذهبين: مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، ومذهب المعتزلة أشار إلى بطلان مذهبهم، والمراد من النصوص الآيات الواردة في إثبات الشفاعة، وبالأخبار الواردة من صدر الرسالة خاتم النبيين محمد عليه أفضل الصلاة والسلام[4].

إذا عرفت هذا فنقول: إن مذهبهم مردودٌ باطلٌ بالنصوص، منها: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ لَّا يَمْلِكُونَ

(١) (تجزئة): في النسخة (د).

(٢) (عدم): ناقصة في الأصل، وأضفتها إلى النص؛ ليستقيم المعنى.

(٣) - (إلى اليأس): في النسخة (أ).

(٤) (ﷺ): في النسخة (ب، هـ)، (عليه الصلاة والسلام): في النسخة (د).

ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴿٨٧﴾﴾ [مَرۡيَم: ٨٥ - ٨٧]، والمراد من العهد هو كلمة الشهادة، كذا روي عن ابن عباس[(١)].

وصاحب الكبيرة اتخذ عهدًا عند الرحمن بالإيمان[(٢)]؛ لقوله ﷺ[(٣)]: «من قال: لا إله إلا الله فهو في عهد الله»[(٤)].

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المُدَّثِر: ٤٨]، فإنه تعالى ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار، فلو كان المسلم كذلك- يعني: لا تنفعه الشفاعة- لم يكن لتخصيص الكفار معنى بالذكر، ألا ترى أن إعطاء الكتاب بالشمال لما[(٥)] ورد توعيد للكفار يختص بهم.

---

(١) عن ابن عباس في قوله: ﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴿٨٧﴾﴾ [مَرۡيَم: ٨٧] أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٥/ ٦٣٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٢٧٢/ ح: ٢٠٦)، باب: ما جاء في فضل الكلمة الباقية، ثلاثتهم من طرق عن عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، قال ابن أبي حاتم في المراسيل ص١٤٠: «سمعت أبي يقول: سمعت دحيمًا يقول: إن علي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير، وسمعت أبي يقول: علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسل، إنما يروي عن مجاهد، والقاسم بن محمد، وراشد بن سعد، ومحمد بن زيد»، ونقل العلائي في جامع التحصيل في أحكام المراسيل (١/ ٢٤٠) عن شيخه الحافظ المزي: «أن علي بن أبي طلحة روى عن كعب بن مالك وروايته أيضًا مرسلة»، وقال ابن حجر العسقلاني في تقريب التهذيب (١/ ٦٧٩): «علي بن أبي طلحة صدوق قد يخطئ».

(٢) - (التوحيد): في النسخة (هـ).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وروى ابن عدي في الكامل في الضعفاء (٦/ ١٥٩) من حديث ابن عمر: «مَنْ قال: لا إله إلا الله كان له عهدًا عند الله يوم القيامة»، والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب (٣/ ٤٧٤/ ح: ٥٤٦٧).

(٥) - (لما): في النسخة (أ).

ومنها قوله تعالى: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٥٩]، وكذا قوله تعالى[1]: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾ [مُحَمَّد: ١٩]، وهذا أمر بالشفاعة.

ومذهبهم مردودٌ أيضًا بالأخبار، نحو قوله ﷺ[2]: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[3]، وهذا صريح في أن الشفاعة ثابتة، وهذا حديثٌ مشهورٌ يبلغ حد التواتر.

وقوله ﷺ[4]: «أسعد الناس[5] بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا اله إلا الله خالصًا من قلبه أو نفسه»[6].

وقوله ﷺ[7]: «يدخل بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم»[8]، وكل ذلك

(١) - (تعالى): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في الشفاعة (٤/ ٢٣٦/ ح: ٤٧٣٩)، وأخرجه الترمذي في كتاب: صفة القيامة، باب: منه بسنده عن أنس (٤/ ٥٣٩/ ح: ٢٤٣٥) بلفظ أبي داود وله شاهد في نفس الموضع (ح: ٢٤٣٦) بسنده عن جابر بن عبد الله، وقال الترمذي عن حديث أنس: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وأخرجه أحمد (٣/ ٢١٣) بسنده عن أنس بلفظ أبي داود، وأخرجه الحاكم في كتاب: الإيمان (١/ ٦٩) بإسناده عن أنس وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ وأقره الذهبي».

(٤) + (يدخل): في النسخة (ب)، (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٥) - (سعد الناس): في النسخة (ب).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: الحرص على الحديث (١/ ٥٢/ ح: ٩٩)، وأخرجه أيضًا في كتاب: الرقاق، باب: صفة الجنة والنار (٤/ ٢٠٣/ ح: ٦٥٧) بسنده عن أبي هريرة بلفظ مقارب، وأخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٣٧٣) بسنده عن أبي هريرة.

(٧) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٨) الحديث أخرجه الترمذي، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: حدثنا الحسن بن عرفة (٤/ ٥٤٠/ ح: ٢٤٣٨)، قَالَ أبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ، وَابْنُ أَبِي الْجَذْعَاءِ هُوَ عَبْدُ اللهِ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ لَهُ هَذَا الْحَدِيثُ الْوَاحِدُ»، وأخرجه ابن ماجة، كتاب: الزهد، باب: ذكر الشفاعة (٢/ ١٤٤٣/ ح: ٤٣١٦) بلفظ قريب، وأخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٢٦٩، ٢٧٠) بلفظ قريب=

صريح في إثبات الشفاعة.

فإن[1] قيل: هذه الأحاديث المذكورة تعارض بحديث آخر، وهو قوله ﷺ[2] في حق شارب السم[3]: «من تحسا سمًّا- أي: شرب- فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»[4]، فلو كانت الشفاعة مؤثرة ومتحققة لم يكن مخلدًا في جهنم.

قلنا: هذا محمول على الاستحلال كما بيَّنا.

فإن قيل: إن الرسل عليهم السلام إما أن يكونوا يشفعون قبل دخول الفساق النار أو

=من لفظ الترمذي، وأخرجه الدارمي في كتاب: الرقائق، باب: في قول النبي ﷺ: «يَدْخُلُ الجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا» (٢/ ٤٢٣/ ح: ٢٨٠٨) بلفظ ابن ماجة، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب: الإيمان (١/ ٧٠) بلفظ ابن ماجة، وقال: «هذا حديث صحيح قد احتجا برواته ووافقه الذهبي». ينظر: المستدرك (١/ ٧١).

- («أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصًا من قلبه أو نفسه»، وقوله ﷺ: «يدخل بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم»): في النسخة (هـ).

(١) - من قوله: (فإن قيل: هذه الأحاديث المذكورة تعارض بحديث آخر، وهو قوله ﷺ في حق شارب السم...) إلى قوله: (ويستوفى منهم ما استوجبوه من العقوبة على جوابهم، وهذه الوجوه كلها متعارفة في الشاهد): في النسخة (هـ).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (أ).

(٣) (الخمر): في النسخة (د).

(٤) الحديث صحيح أخرجه: البخاري في صحيحه، كِتَاب: الطِّبِّ، باب: شُرْبِ السُّمِّ وَالدَّوَاءِ بِهِ وَبِمَا يُخَافُ (٧/ ١٣٩/ ح: ٥٧٧٨)، بإسناده عبحَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا»، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة (١/ ١٠٣/ ح: ١٠٩)، وأخرجه غيرهما.

بعده، فإن كان قبله بطل ما رويتم من أخبار الخروج عن النار، وإن كان بعده فلا حاجة حينئذٍ إلى الشفاعة؛ إذ عذّبوا بقدر ذنوبهم.

أجيب: بأنهم يشفعون حين يؤذن بالشفاعة، كما قال الله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥] في حق البعض قد يؤذن قبل دخولهم النار، وفي حق بعضهم بعد دخولهم قبل استيفاء ما استوجبوا من العقوبة، وفي حق البعض لا يؤذن فيعذبون بقدر ذنوبهم، ويستوفى منهم ما استوجبوه من العقوبة على جوابهم، وهذه الوجوه كلها متعارفة في الشاهد.

[في جواز العفو عن الكفر]

قال: «والعفو عن الكفر...» إلى آخره.

أقول[١]: من جملة ما يتعلق بعفو أهل الكبائر مسألة العفو عن[٢] الكفار[٣].

اختلف[٤] القائلون بجواز عفو أهل الكبائر، ونفي الخلود عن مرتكبها في أنه: هل يجوز في العقل العفو والمغفرة عن الكفر والشرك أم لا؟

[رأي الأشعري وأهل الحديث]

فذهب متكلمو أهل الحديث، وكذا الأشعري إلى جوازه.

وذهب الأشعري[٥] أيضًا: إلى جواز تخليد المؤمن في النار، وتخليد الكافرين

(١) - (أقول): في النسخة (هـ).

(٢) (عفو): في الأصل.

(٣) (الكبائر): في النسخة (ب، ج).

(٤) (واختلف): في النسخة (هـ).

(٥) في الإجابة عن سؤال: هل يجوز العفو عنه عقلًا؟ ذهب الأشعري إلى جوازه، ومنهم من منعه؛ لأن قضية الحكمة التفرقة بين المحسن والمسيء، والكفر نهاية في الجناية، فلا يحتمل العفو، وأيضًا=

المبالغين في اجتهادهم[(١)] في تحصيل الحق الطالبين للهدى، وذلك إنما يكون بفضله ولطفه؛ إذ لا تقصير منه، لكنهم يقولون: إنه في العقل[(٢)] جائز، ولكن السمع ورد[(٣)] بخلافه.

واستدلوا على مطلوبهم: بأنه لو فعل ذلك لا يكون ظلمًا؛ لأنه تصرف في ملكه، والظلم التصرف في ملك الغير فلا يكون ظلمًا.

[رأي الماتريدية]

وعند أصحابنا[(٤)]: لا يجوز أن يخلد الكافرين في الجنة، والمؤمنين في النار، أما الدليل على أن العفو جائز، فإن قضية الحكمة تقتضي التفرقة بين المحسن والمسيء، فتكون التسوية بينهما قبيحًا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

يدل عليه: قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ۝٢٨﴾ [ص: ٢٨]، فإن الله تعالى استبعد التسوية بينهما، فلو جاز العفو عن الكافر لكان مخالفًا لقوله تعالى، وإنه باطل.

=الكافر يعتقده حقًّا، ولا يطلب له عفو ومغفرة. ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٠٧، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٤٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٢٢، وغاية المرام في شرح بحر الكلام للمقدسي ص٧٠٨، وشرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (٢/ ٢٣٥ وما بعدها).

(١) (في اجتهادهم): على هامش النسخة (أ).

(٢) + (ناقص): في النسخة (أ).

(٣) (ورد السمع): في النسخة (ب).

(٤) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٠٧، ٧٠٨، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٤٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٢٢، وغاية المرام في شرح بحر الكلام للمقدسي ص٧٠٨، وشرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (٢/ ٢٣٥ وما بعدها).

فإن قيل: لا نسلم أن عفوه تعالى للكافرين[١] قبيح؛ لأن القبيح ما نهى عنه، والله تعالى ليس بمنهي، فلا يتصور أنه يفعل قبحًا.

قلت: الخصم معترف أن[٢] تصديق المتنبئ بإظهار المعجزة على يده قبيح منه مع أنه تعالى[٣] ليس بمنهي، فبطل قوله بمذهبه[٤].

وأما[٥] الدليل على أن تخليد المؤمن[٦] في النار[٧] والكافر[٨] في الجنة لا يجوز، فإنه لو جاز ذلك لكان ظلمًا، والظلم محالٌ في حق الله تعالى، وإنما قلنا: إنه ظلم؛ لأنه وضع الشيء في غير موضعه، والإساءة[٩] في حق المؤمن المحسن، والأنعام والإكرام في حق المسيء وضع الشيء في غير موضعه، فكان ظلمًا، ومثل هذا يُعَد سفهًا في الشاهد، فلا[١٠] يجوز نسبة ذلك إلى الله تعالى عقلًا.

وأما الجواب عن قولهم: إنه تصرف[١١] في ملكه، فبأن التصرف في ملكه إنما

---

(١) (للكافر): في النسخة (أ).

(٢) (أنه): في النسخة (أ).

(٣) (تعالى): غير واضحة في النسخة (أ).

(٤) - (فإن قيل: لا نسلم أن عفوه تعالى للكافرين قبيح؛ لأن القبيح ما نهى عنه، والله تعالى ليس بمنهي، فلا يتصور أنه يفعل قبحًا. قلت: الخصم معترف أن تصديق المتنبئ بإظهار المعجزة على يده قبيح منه مع أنه تعالى ليس بمنهي، فبطل قوله بمذهبه): في النسخة (هـ).

(٥) (فأما): في النسخة (هـ).

(٦) (المؤمنين): في النسخة (د).

(٧) + (وتخليد): في النسخة (هـ).

(٨) (الكافرين): في النسخة (د، هـ).

(٩) (فالإساءة): في النسخة (هـ).

(١٠) (ولا): في النسخة (ج).

(١١) (فإن التصرف): في النسخة (هـ).

يجوز من الحكيم إذا كان على وجه الحكمة والصواب، وأما التصرف على خلاف قضية الحكمة يكون سفهًا، وإنه لا يجوز.

قيل[1]: هذا تقرير ما في الكتاب، وما يفهم من شرحه، وفيه بحثٌ؛ لأن كلامه مشعرٌ بأن العبد يستحق الثواب والعقاب بطاعته ومعصيته، وليس كذلك، بل الثواب على الطاعة فضل من الله تعالى، والعقاب على المعاصي عدل منه، وعمل الصالحات دليل على حصول الثواب، وعلامة وإتيان الفسق دليل لحصول العقاب وأمارة؛ لأن الطاعة ليست علة موجبة على الله تعالى الثواب، والمعصية ليست علة موجبة على الله تعالى العقاب؛ لما بيَّنا أنه لا يجب على الله تعالى شيء، تَمَّ كلامه.

أقول: وفيه بحث؛ لأنا لا نسلم أن كلامه مشعر بأن العبد يستحق الثواب والعقاب بطاعته ومعصيته؛ لأن كلامه ليس إلا أنه قال: لا يجوز العفو عن الكافر، ويجوز عن المؤمن الفاسق بحسب العقل.

ولا نقول: إن عفو المؤمن لا بُدَّ أن يتحقق ويجب على الله تعالى.

ولا نقول أيضًا: إن عقاب الكافر واجب[2] عليه.

ولا نقول أيضًا: إن إخراج المؤمن الفاسق من النار واجب[3] عليه.

بل نقول: إن عفو الكافر لا يجوز عقلًا وتخليد المؤمن في النار لا يجوز عقلًا، وهذا لا يدل على وجوب العقاب على الله تعالى؛ لأن عدم العفو يجوز أن يكون

---

(١) - (قيل: هذا تقرير ما في الكتاب، وما يفهم من شرحه، وفيه بحث؛ لأن كلامه مشعر بأن العبد يستحق الثواب...) إلى قوله: (وإن شاء عذَّبه بقدر ذنبه، وهذا صريح في أنه لا يجب عليه العفو ولا العقاب): في النسخة (هـ).

(٢) (وأجيب): في النسخة (ج).

(٣) (وأجيب): في النسخة (ج).

بحسب مقتضى الحكمة وعدم إراداته بعفوه، فلا يكون كفره علّة موجبة على الله تعالى العقاب، ويجوز أيضًا عدم خلود الفاسق في النار بحسب مقتضى الحكمة، وعدم إرادته تعالى الخلود في النار، فلا يلزم شيء مما ذكره، على أنه علق العفو من أهل العصيان بمشيئة الله تعالى[1] قبيل هذا بقوله: «إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عذّبه بقدر ذنبه»، وهذا صريح في أنه لا يجب عليه العفو ولا العقاب[2].

[في أنه لا يوصف بالقدرة على الظلم والكذب]

قال: «ولا يجوز أن يوصف...» إلى آخره.

أقول: إنما أردف هذه المسألة للمسألة السابقة التي هي مسألة عدم جواز تخليد الكافرين في الجنة، وعدم جواز تخليد المؤمنين في النار؛ لمناسبة بينهما بوجهٍ[3]، وهو: أن فعله تعالى على تقدير جواز تخليد الكافرين في الجنة، وتخليد المؤمنين في النار ظلم، وهذه المسألة عين بحث الظلم، فثبت المناسبة بينهما؛ فلهذا ذكرها عقيبها، ولهذا قال صاحب «الكفاية»[4]: «وما يتصل بهذه المسألة أن الظلم والسفه والكذب هل هي مقدورة لله[5] تعالى أم لا؟».

[رأي أهل السُّنَّة وأدلتهم]

فنقول: قال أهل السنة[6]: إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الظلم والكذب،

---

(١) – (تعالى): في النسخة (أ).

(٢) (ولا اعقاب): في النسخة (ب).

(٣) + (ما): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧١٠، ٧١١.

(٥) (الله): في النسخة (هـ).

(٦) قال الإمام الصفار: «وكما أنه لا يوصف بالظلم، فإنه لا يوصف بالقدرة على الظلم؛ لأن الوصف بالقدرة على الظلم يؤدي إلى الوصف بالقدرة على إحواج نفسه أو جعل نفسه جاهلًا؛ إذ الظلم=

أي: لا يقال: إنه قادر على الظلم والسفه[(١)] والكذب.

واستدلوا عليه: بأنه لو جاز الظلم والسفه والكذب أن يكون مقدورًا له[(٢)] لجاز أن يكون موجودًا، لكن اللازم منتف، فالملزوم مثله، أما بيان الملازمة فلأن كل مقدور[(٣)] ما يمكن وقوعه، وأما بيان انتفاء اللازم فلأنه لو جاز وجوده فلا يخلو: إما أن يجوز مع بقاء صفة العدل، ولا[(٤)] مع بقائه، وكل واحد منهما باطل، فكذا جواز وجوده، أما الأول فلأنه يلزم الجمع بين الضدين، وإنه ممتنع.

فإن قيل: لا نسلم[(٥)] أنه يلزم الجمع بين الضدين، وإنما يلزم ذلك إن لو كان ثبوتهما في زمان واحد، وَلِمَ لا يجوز أن يتصف بالعدل في وقت وبالظلم في وقت[(٦)] آخر.

قلنا: العدل صفة أزلية له تعالى، وما كان موصوفًا بصفة أزلية يستحيل وصفه

=يفعل للجهل بوجه العدل أو للحاجة، ولا شك أن الوصف بالقدرة على إحواج نفسه مستحيل، فكذلك الوصف بالقدرة على الظلم؛ ولأنه إنما يصح الوصف بالقدرة على فعل، إذا كان يتصور منه ذلك الفعل، وإذا لم يتصور من الله الظلم لم يجز وصفه بالقدرة عليه.

فإذا قيل: هل يقدر الله تعالى على الظلم؟ كان الجواب عنه: إن هذا السؤال محال؛ لأنه لا يجوز أن يقال: يقدر للمعنى الذي بيَّنا، ولا أن يقال: لا يقدر لما فيه من وصفه بالعجز، فكان الجواب عنه ما بيَّنا». تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد ص٥٣٨، وينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧١٠، وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٢٥، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٠٨-٢١٠.

(١) (السفه والظلم): في النسخة (أ).

(٢) + (تعالى): في النسخة (هـ).

(٣) (فلأن كل مقدور): على هامش النسخة (أ).

(٤) (أو لا): في النسخة (هـ).

(٥) - (لا نسلم): في النسخة (هـ).

(٦) - (وقت): في النسخة (أ).

بضدها، وإلا لزم[1] الجمع بينهما، وأما الثاني فلأن صفة العدل واجبة لله تعالى والواجب يستحيل عدمه، فيستحيل عدم العدل، وهكذا نقول في السفه والكذب.

ويمكن أن يستدل على أنه لا يوصف بالكذب [2] بوجهين: الأول[3]: أن الكذب نقص، والنقص على الله تعالى محال، فالكذب محال، والثاني[4]: أن الكذب إنما يتصور في كلام هو من[5] صوت وحرف لا في كلام النفس، والله تعالى لا يوصف بكونه متكلمًا بالحروف والأصوات، فلا يوصف بالكذب.

فإن قيل: لو لم يوصف بالقدرة على الظلم لكان عاجزًا، والعجز محال على الله تعالى.

قلنا: ما كان وصفه يؤدي إلى عود نقص إليه فوصفه بالقدرة عليه وبالعجز عنه محالٌ.

فالحاصل: أنه لو لم يوصف بالقدرة على الظلم لم يلزم أن يوصف بالعجز، بل لا نقول: إنه موصوف بهذا أو بذاك[6].

فإن قيل: حينئذٍ يلزم ارتفاع النقيضين.

قلنا: هذا واقع في الاصطلاح، كما نقول: إنه تعالى لا يوصف بالحركة ولا

---

(١) (وإلا لزم): في النسخة (د).

(٢) - من قوله: (بوجهين: الأول: أن الكذب نقص، والنقص على الله تعالى محال، فالكذب محال...) إلى قوله: (هذا واقع في الاصطلاح، كما نقول: إنه تعالى لا يوصف بالحركة ولا بالسكون، وإنه لا يوصف بالنوم واليقظة): في النسخة (هـ).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) (وب): في النسخة (د).

(٥) - (من): في النسخة (د).

(٦) (أو لا بذاك): في النسخة (د).

بالسكون، وإنه لا يوصف بالنوم واليقظة[1].

[رأي المعتزلة وأدلتهم]

وذهب جمهور المعتزلة[2] إلى أنه تعالى يقدر على الظلم والسفه والكذب ويوصف بها، ولكن لا يفعل.

واستدلوا عليه من وجهين: أحدها[3]: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ [النِّسَاء: ٤٠]، ووجه الاستدلال به: أنه تعالى مدح ذاته بأنه لا يظلم[4]، وإنما يتحقق المدح إذا كان يقدر على الظلم ولا يظلم، فأما من لا يقدر على الظلم فلا يتحقق المدح.

والثاني[5]: أن الله تعالى وصف نفسه[6] بأنه على كل شيء قدير، فينبغي أن يكون قادرًا على ما يقدر عليه[7] العبد.

[الرد عليهم]

والجواب عن الأول: بالمعارضة بأنا نقول: وإن دلَّ دليلكم على أنه متصف بالظلم لكن عندنا ما ينفيه، وهو الذي ذكرنا من الدليل.

---

(١) (اليقظان): في النسخة (د).

(٢) قال بعض المعتزلة: بأن الله يقدر على الظلم، ولكنه لا يفعل، وإن خالفهم في ذلك بعض أتباعهم مثل: النظام. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٧ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧١١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٢٥.

(٣) (أ): في النسخة (د)، (الأول): في النسخة (هـ).

(٤) (ظلم): في النسخة (هـ).

(٥) (ب): في النسخة (د).

(٦) – (نفسه): في النسخة (هـ).

(٧) – (عليه): في النسخة (د).

وأجيب عن الثاني: بأن الشرط في حد القادر أن لا يكون الفعل مستحيلًا، فالظلم والسفه والكذب من جميع المستحيلات على الله تعالى، فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الأشياء كلها، فكأنه قيل: على كل شيء مستقيم قدير، ونظيره: فلان أمير على الناس، أي: على من وراءه، ولم يدخل فيه نفسه، وإن كان من جملة الناس، فكذا فيما نحن فيه، هكذا ذكره في الكشاف[(١)].

[في أن الحسنات يذهبن السيئات]

قال: «ويجوز ذهاب السيئات...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ عن العفو شرع فيما هو[(٢)] متمم له؛ لأن من يُجوِّز العفو يجوز أن يسقط السيئات ببركة[(٣)] الحسنات.

[رأي أهل السُّنَّة]

فنقول: عند أهل السنة[(٤)] يجوز أن يعفو الله تعالى عن السيئات ببركة الحسنات[(٥)]، واستدلوا عليه بقوله تعالى[(٦)]: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فإن هذه الآية صريحة في أن السيئات تكون مطموسة بالحسنات، [(٧)] ولكن لا

(١) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (١/ ٨٨)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

(٢) (شرع فيما هو): في النسخة (هـ).

(٣) (بتركه): في النسخة (أ).

(٤) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧١٣، وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٢٦.

(٥) - (فنقول: عند أهل السنة يجوز أن يعفو الله تعالى عن السيئات ببركة الحسنات): في النسخة (د).

(٦) - (تعالى): في النسخة (هـ).

(٧) - من قوله: (ولكن لا يجوز عندهم أن يبطل الله الحسنات بشؤم المعاصي إلا بالكفر...) إلى قوله: (بأن قول عائشة ﵂ غير مقبول في الظنيات عند البعض- أي: الشيعة- فكيف يقبل في=

يجوز عندهم أن يبطل الله الحسنات بشؤم المعاصي إلا بالكفر.

[رأي المعتزلة وأدلتهم]

والمعتزلة[1]: لما كان عندهم أن المؤمن يخرج من إيمانه بشؤم المعاصي؛ ذهبوا إلى أن الحسنات تبطل بشؤم المعاصي[2].

واستدلوا عليه من وجهين:

أحدهما[3]: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾ [الحُجُرَات: ٢]، وهذه الآية تدل صريحة على أن السيئات تبطل الحسنات.

والثاني[4]: قوله[5] عائشة رضي الله عنها: «إن الله تعالى[6] أبطل حججك وجهادك مع النبي ﷺ إن لم تتب»[7]، وهذا أيضًا صريح بأن السيئة تبطل الحسنة.

=الاعتقاديات): في النسخة (هـ).

(١) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧١٣، وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٢٦.

(٢) - (ذهبوا إلى أن الحسنات تبطل بشؤم المعاصي): في النسخة (أ).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) (ب): في النسخة (د).

(٥) + (تعالى): في النسخة (ب، ج).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ب).

(٧) أخرجه البيهقي (٥/ ٣٣٠ - ٣٣١) من طريق أبي إسحاق عن العالية قالت: كنت قاعدة عند عائشة رضي الله عنها فأتتها أم محبة فقالت لها. فذكره، وأخرجه الدارقطني، باب فيمن باع بنسيئة (٣/ ٥٢/ح: ٢١٢)، وابن سعد (٨/ ٤٨٧) من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أمه العالية بنت أيفع قالت: خرجت أنا وأم محبة إلى مكة فدخلنا على عائشة. فذكره، وقال الدارقطني: أم محبة والعالية مجهولتان لا يحتج بهما، وكذا أخرجه عبد الرزاق (٨/ ١٨٤ - ١٨٥)، وأخرجه ابن المنذر في=

[الرد عليهم]

قال المصنف في الشرح[1]: ولنا أن الإحباط بالكفر ثبت بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المَائِدَة: ٥]، ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البَقَرَة: ٢١٧]، والفسق ليس في معنى الكفر، فلا يلحق به في الإحباط.

أجيب عن الأول: بأنها إنما ذكرت؛ ليكونوا أبدًا متيقظين بين يدي رسول الله ﷺ[2] حذرين معظمين في كل وقت؛ لئلا يكون منهم وقت من الأوقات ما يخرج مخرج الاستخفاف على السهو والغفلة؛ فيحبط ذلك أعمالهم؛ لأن هذا الصنع برسول الله ﷺ[3] يكفر صاحبه، ولا يكون معذورًا، وإن وقع على السهو والغفلة.

وعن الثاني: بأن قول عائشة رضي الله عنها[4] غير مقبول في الظنيات عند البعض- أي: الشيعة[5]- فكيف يقبل في الاعتقاديات[6]؟

❁❁❁

=«الأوسط» (١٠/ ٣٦٥)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٥٤٥ - ٥٤٦)، من طرق عن أبي إسحاق به، وخلاصة حكم الحديث: ضعيف.

(١) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٤٢٦.

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٤) - (رضي الله عنها): في النسخة (أ).

(٥) - (أي الشيعة): في النسخة (د).

(٦) (الاعتقاد): في النسخة (د).

فصل
[في السمعيات]

قال الإمام النسفي:

كل ما ورد به السمع ولا يأباه العقل يجب قبوله، كسؤال منكر ونكير، وهو لكل ميت صغير أو كبير، فيسأل إذا غاب عنه الآدميين، وإذا مات في الماء، أو أكله السبع فهو مسئول.

والأصح أن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون، ويسأل أطفال المؤمنين، وأبو حنيفة رضي الله عنه توقف في أطفال المشركين في السؤال.

ودخول الجنة، وعذاب القبر للكفار، ولبعض العصاة من المؤمنين، والإنعام لأهل الطاعة بإعادة الحياة في الجسد، وإن توقفنا بإعادة الروح حق.

ثم قيل: العذاب على الروح، وقيل: على البدن، وقيل: عليهما، ولكن لا نشتغل بكيفيته؛ لقوله تعالى: ﴿أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥].

وحشر الأجساد وإحياؤها يوم القيامة حق، وزعمت الفلاسفة: أن الحشر للأرواح دون الأجساد؛ لأنه إذا قتل إنسان واغتذى به إنسان آخر، فتلك الأجزاء إن ردت إلى بدن هذا، فقد ضاع ذلك البدن، وبالعكس.

قلنا: في الإنسان أجزاء أصلية وفضلية، والمعتبر إعادة الأصلية، وأصلية هذا الإنسان فاضلة لغيره.

وكما يحيي العقلاء يحيي المجانين، والصبيان، والجن، والشياطين، والبهائم، والحشرات، والطيور.

وقراءة الكتب حق، ويعطى كتاب المؤمن بيمينه، وكتاب الكافر بشماله، أو من وراء ظهره، وهي كتب كتبتها الحفظة أيام حياتهم.

والميزان حق للكفار والمسلمين، وهو عبارة: عما يعرف به مقادير الأعمال، ويوزن أعمالهم خيرًا أو شرًّا، ونتوقف في كيفيته.

والصراط حق، وهو جسر ممدود على متن جهنم يمر عليه الخلائق؛ منهم كالبرق، ومنهم كالريح، ومنهم كالجواد المسرع، ومنهم كالماشي، ومنهم من كالنملة.

وإنطاق الجوارح حق، والحوض حق، والجنة حق، والنار حق، والجنة والنار مخلوقتان اليوم، خلافًا للمعتزلة ولا فناء لهما، ولأهليهما أبدًا، خلافًا للجهمية؛ للتنصيص على الإعداد والخلود.

والجني الكافر يعذب بالنار اتفاقًا، والمسلم يثاب بالجنة كالإنسي عند أبي يوسف، ومحمد رضي الله عنهما وأبو حنيفة رضي الله عنه توقف في كيفية ثوابهم.

وما أخبر الله تعالى من الحور، والقصور، والأنهار، والأشجار، والأطعمة، والأشربة، وعذاب أهل النار من الزقوم، والحميم، والسلاسل، والأغلال حق، خلافًا للباطنية، والفلاسفة.

والعدول عن ظواهر النصوص إلى معان يدعيها أهل الباطل من غير ضرورة إلحاد وَرَدٌّ للنصوص.

واستحلال المعصية، واليأس من الله تعالى، والأمن منه، وتصديق الكاهن بما يخبر به من الغيب كفر.

ولا يجوز تكفير أهل القبلة، ولا يبلغ وليٌّ درجة الأنبياء؛ لقوله ﷺ: «وَاللهِ مَا

طَلَعَتْ شَمْسٌ، وَلَا غَرَبَتْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيِّينَ أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ».

فهذا يقتضي أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل من كل مَنْ ليس بنبي، ودون من كان نبيًّا.

وخواص بني آدم وهم المرسلون عليهم السلام أفضل من جملة الملائكة، وعوام بني آدم من الأتقياء أفضل من عوام الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم.

والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم عليه السلام وذريته حق.

ونؤمن باللوح المحفوظ، والقلم، وجميع ما قد رقم، وجف القلم بما هو كائن، وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه.

ولا نرى الخروج على الأئمة وإن جاروا.

ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر، ونؤمن بكرام الكاتبين، وملك الموت، وقبضه أرواح العالمين.

ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر، وفي دعاء الأحياء للأموات وصدقتهم عنهم نفع، وهو يجيب الدعاء، ويقضي الحاجات.

وما أخبر النبي ﷺ من خروج الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها حق، والكف عن الصحابة رضي الله عنهم والشهادة للعشرة بالجنة حق.

وكل مؤمن بعد موته مؤمن حقيقة، كما في حال نومه وغفلته، وكذا الرسل والأنبياء عليهم السلام بعد وفاتهم رسل وأنبياء حقيقة؛ لأن المتصف بالنبوة والإيمان هو الروح، وهو لا يتغير بالموت.

ويجوز إطلاق اسم الشيء والموجود بالعربية والفارسية على الحق، واسم

النور، والوجه، واليد، والعين، والجنب، ونحو ذلك لا يجوز إطلاقها بالفارسية من غير التأويل، وبعض الألفاظ يجوز إطلاقها مضافًا، ولا يجوز بدون الإضافة، كقوله: رفيع الدرجات، وقاضي الحاجات، وهازم الأحزاب، وفارج الهم، وشديد العقاب، ولا يجوز إطلاق اسم المحجوب، وبعضهم جوَّزوا لفظ: المحتجب.

ومن الأسامي ما لا يجوز إطلاقها وضدها كالساكن واليقظان والعاقل، وكذا لا يجوز إطلاق اسم الداخل في العالم، والخارج منه عليه، ولا يجوز إطلاق اسم الغائب، ويجوز أن يقال: إنه غيب عن الخلق.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل كل ما ورد[1] ...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من إثبات الشفاعة، وما يتفرع عليها شرع في إبانة كل ما[2] ورد السمع به، ويجب قبوله، وهذه الأبحاث التي أوردها المصنف في هذا الفصل كلها من متممات الإيمان؛ ولهذا أردفها لفصل الإيمان.

إذا عرفت هذا فنقول: كل ما ورد السمع به- أي: كل شيء يكون مسموعًا من كلام الله تعالى، أو من حضرة النبي ﷺ[3] أو من الصحابة رضي الله عنهم ولا يأباه العقل- أي: لا يمنعه العقل- يجب قبول ذلك، بمعنى: أنه لو لم يقبل ويرد يكون معاقبًا في الآخرة، ولا يكون كافرًا إذا ثبت سماعه بخبر الآحاد، ويكون كافرًا إذا ثبت بالنص، أو بالخبر المتواتر.

---

(١) + (بالسمع): في النسخة (هـ).

(٢) (كل ما): غير واضحة في النسخة (أ).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

[سؤال منكر ونكير]

ومن جملتها: سؤال مُنْكَر- بضم[1] الميم، وسكون النون، وفتح الكاف-، ونكِير- بفتح النون، وكسر الكاف-، وهما: ملكان يأتيان الميت في قبره، فيسألانه عن إلهه ودينه ونبيه، فَإِنَّ قَبُولَه، واعتقاد أنه كذلك عند أهل السنة والجماعة، خلافًا للجهمية وبعض المعتزلة؛ فإنهم يقولون[2]: السؤال ممن لا حياة له محال في الشاهد، فكذا في الغائب كالسؤال من[3] الحجر[4].

---

(١) (بفتح): في النسخة (هـ).

(٢) + (إن): في النسخة (د، هـ).

(٣) (عن): في النسخة (د).

(٤) ذهب القاضي عبد الجبار إلى إثبات عذاب القبر ونعيمه، وسؤال الملكين، وتسميتهما بمنكر ونكير ودافع عن اتهام المعتزلة بإنكار عذاب القبر ونعيمه، فقال: «عذاب القبر لا خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يحكي عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة؛ ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا، ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به».

ويقول أيضًا: «فإن قال: أفتجوزون ما ورد في الأخبار من عذاب القبر ومنكر ونكير والمسائلة والمحاسبة والميزان والصراط وغير ذلك؟ قيل له: نعم، نؤمن بجميع ذلك على الوجه الذي نجوز له لا على ما يظنه الحشو من أنه يعذبهم، وهم موتى في قبورهم، ولا كما تقوله المجبرة من أنه لا أصل لعذاب القبر، بل نقول: إنه تعالى يعيدهم أحياء الوقت الذي يعذبهم فيه، ثم يعودون موتى، وقد قال الله ﷻ ما يدل عليه، وهو قوله: ﴿أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [غافر: ١١]، وأثابهم كذلك على قولنا، وقد تظاهرت الأخبار بذلك، ولا يمتنع أن يتولى ذلك من يلقب من الملائكة بمنكر ونكير ليكون أعظم في التعذيب». المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. محمد عمارة (١/ ٢٤٨، ٢٤٩)، دار الهلال ١٩٧١م، وشرح الأصول الخمسة له أيضًا ص٧٣٢.

وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٣٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٠، تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، لأبي إسحاق الصفار البخاري ٥٨٥ وما بعدها، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٨، وشرح=

قلنا في جوابهم: نسلم أن السؤال ممن[1] لا حياة له محال، ولكن نقول: إن الله تعالى قادر على إعادة الروح في الجسد، أو على[2] خلق الحياة فيه بلا روح[3] على وجه يعقل السؤال، ويقدر على الجواب، يدل عليه: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [آل عِمْرَان: ١٦٩].

[الدليل عليه]

والدليل على أنه ورد السمع به من وجوه:

أحدهما[4]: قوله ﷺ[5]: «المؤمن[6] إذا سئل في القبر شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [إبْرَاهِيم: ٢٧]»[7].

وقد روي[8] عن النبي ﷺ[9] أنه قال: «هذه الآية نزلت في عذاب القبر إذا[10]

=العقائد النسفية، للسعد ص٦٧، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٥، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣).

(١) (عمن): في النسخة (هـ).

(٢) - (أو على): في النسخة (هـ).

(٣) (روحه): في النسخة (د).

(٤) (أ): في النسخة (د)، - (أحدهما): في النسخة: (هـ).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (د)، - (قوله ﷺ): في النسخة (هـ).

(٦) (المسلم): في النسخة (هـ).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صفة الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه (٤/ ٢٢٠١/ ح: ٢٨٧١).

(٨) (ورد): في النسخة (ج).

(٩) (عليه السلام): في النسخة (د).

(١٠) (إذ): في النسخة (د).

قيل: من ربك؟ وما دينك؟ وَمَنْ نبيك؟ فيقول: ربي الله[1]، وديني الإسلام، ونبيِ محمد ﷺ»[2]، وهذا دليل على أن سؤال القبر حق ثابت.

والثاني[3] أيضًا: قوله ﷺ[4]: «إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان[5] يقال لأحدهما: منكر، وللآخر: نكير، فيقولان: ما كنت تقول في[6] هذا الرجل؟ فيقول: هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله... الحديث إلى آخره»[7]، وهذا صريح في سؤال منكر ونكير.

والثالث[8]: أن أنس بن مالك رضي الله عنه[9] قال: «إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، وإنه يسمع قرع نعالهم أتاه ملكان، فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول

---

(١) (الله ربي): في النسخة (أ).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صفة الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه (٤/ ٢٢٠١/ ح: ٢٨٧١)، وانظر: أيضًا تخريج الحديث السابق.

(عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٣) (وب): في النسخة (د).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٥) (أزرقان أسودان): في النسخة (ب).

(٦) + (حق): في النسخة (ب).

(٧) أخرجه الترمذي في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر (٣/ ٣٨٣/ ح: ١٠٧١)، قَالَ أَبو عِيسَى: «حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ»، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي: «لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة إلا الترمذي». سنن الترمذي (٣/ ٣٨٤).

(٨) (وج): في النسخة (د)، - من قوله: (والثالث: أن أنس بن مالك رضي الله عنه: «قال العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه...) إلى قوله: (وهذا الحديث دليل على وجود السؤال، وعذاب القبر، وأن المؤمن الفاسق من أهل الجنة): في النسخة (هـ).

(٩) - (رضي الله عنه): في النسخة (ب)، (أن اسنادهم): في النسخة (د).

في هذا الرجل لمحمد ﷺ(1)؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله مقعدًا من الجنة فيراهما جميعًا، وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: ما دريت ولا تليت، ويضرب بمطرقة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها من بين يديه غير الثقلين»(2).

وهذا الحديث دليل على وجود السؤال، وعذاب القبر، وأن المؤمن الفاسق من أهل الجنة، والضمير المجرور في قوله(3) راجع إلى ما، أو إلى كل، والضمير المرفوع وهو: هو(4) راجع إلى السؤال، أي: السؤال لكل ميت صغيرًا أو كبيرًا.

قوله: «فيسأل» تفريع على قوله: «كسؤال منكر»، أي: فيسأل الميت إذا غاب عن الآدميين سواء كان في القبر، أو مات في الماء، أو أكله السبع، فهو مسؤول على أي موضع كان، غاية(5) ما في الباب أنه(6) يكون بطن(7) السبع، أو قعر الماء قبرًا له.

---

(1) (عليه السلام): في النسخة (د).

(2) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الميت يسمع خفق النعال (1/ 410/ ح: 1338)، وأخرجه أيضًا في كتاب: الجنائز، باب: مَا جَاءَ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ (1/ 422/ ح: 1374) بسنده عن أنس بلفظ قريب، وأخرجه مسلم في كتاب: صفة الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه (4/ 2200/ ح: 2870) بسنده عن أنس مطولًا، وفيه قصة ومعناه موافق لما أخرجه البخاري، وأخرجه النسائي كتاب الجنائز، باب: التسهيل في غير السبتية (4/ 96) بسنده عن أنس مختصرًا، وأخرجه أحمد في مسنده (3/ 126) بسنده عن أنس بلفظ البخاري في الموضع الأول.

(3) + (تعالى): في النسخة (ب).

(4) – (هو): في النسخة (هـ).

(5) (عليه): في النسخة (أ).

(6) (أن): في النسخة (ب).

(7) – (بطن): في النسخة (هـ).

[في سؤال الأنبياء]

واختلفوا في سؤال الأنبياء؛ فقال بعضهم: يسألون، وقال بعضهم: لا، والأصح أنهم لا يسألون؛ لأن غير النبي يسأل عن النبي، فكيف يسأل هو عن نفسه[(١)]؟

ولقائل أن يقول: نسلم أنه لا يسأل عن نفسه، فَلِمَ قلتم: إنه لا يسأل عن الله تعالى وعن دينه.

[في سؤال أطفال المشركين]

وأما أطفال المشركين فأبو حنيفة رضي الله عنه[(٢)] توقف في أنهم[(٣)] يسألون، ويدخلون الجنة أم لا[(٤)].

[في عذاب القبر ونعيمه]

قال: «وعذاب القبر...» إلى آخره[(٥)].

أقول: ومن جملة ما ورد به السمع عذاب القبر، قوله: «عذاب القبر» مبتدأ، وقوله: «حق» خبره، والأولى أن يقول المصنف: وعذاب القبر بالجر؛ عطفًا على قوله: «كسؤال منكر ونكير»، وطرح قوله: «حق»، فنقول: اتفق الجمهور- أي: جمهور الأمة- على أن عذاب القبر للكافرين، ولبعض العصاة من المؤمنين حق، والإنعام لأهل الطاعة في القبر حق، أي: متحقق وثابت.

(١) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٣٢.
(٢) - (رضي الله عنه): في النسخة (ب).
(٣) + (هل): في النسخة (هـ).
(٤) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص٩٠، وأصول الدين للبزدوي ص٢٣٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٣٢.
(٥) (أجره): في النسخة (أ).

[الدليل عليه]

واستدلوا عليه من وجوه:

أحدها[1]: ما أشار المصنف إليه من قوله تعالى في حق قوم نوح: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، ووجه الاستدلال به أن يقال: إن الفاء للتعقيب من غير تراخٍ، فيكون إدخالهم النار عقيب الإغراق، فإغراقهم في الدنيا فإدخالهم لا بُدَّ أن يكون في الدنيا، فيكون قبل الإدخال الذي هو في القيامة؛ لأن الإدخال الذي في القيامة ليس عقيب الإغراق، وإدخال النار قبل القيامة إنما هو عذاب القبر، فثبت المدعى.

والثاني[2]: قوله تعالى في حق آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ۝٤٦﴾ [غافر: ٤٦]، وهو صريح في التعذيب بعد الموت وقبل البعث، ولا يتكرر[3] قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ [غافر: ٤٦]، وذلك إنما هو عذاب القبر اتفاقًا ثبت القول به.

والثالث[4]: قوله ﷺ[5]: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[6]، فإنه صريح في أن عذاب القبر متحقق.

---

(١) (الأول): في النسخة (هـ).

(٢) (وب): في النسخة (د).

(٣) (التكرر): في النسخة (هـ).

(٤) (وج): في النسخة (د).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٦) أخرجه الدارقطني، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»، وهو صحيح الإسناد، سنن الدارقطني (١/ ٣١٤)، وأخرجه ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٣٢٣)، وابن حجر العسقلاني في الدراية (١/ ٩٣).

والرابع: ما روي عن النبي ﷺ[1]: «أنه مرَّ بقبرين جديدين، فقال: إنهما ليعذبان وما يعذبان بكبيرة، أما أحدهما فإنه كان لا يستنزه من البول، والآخر كان يمشي بالنميمة»[2]، وهذا[3] أيضًا صريح في إثبات عذاب القبر.

والخامس[4]: الحديث المشهور[5] في الملكين اللذين يسألان الميت، ومعهما مطرقتان كما مرَّ بيانه[6].

فإن قيل: تعذيب من لا حياة له ممتنع.

قلنا: نسلم أن التعذيب بدون الحياة ممتنع، لكن نقول: إن إعادة الحياة من الممكنات، فإن الله تعالى يقدر أن يعيد نوع حياة مقدار ما يتألم ويتلذذ، فيعذِّبه الله تعالى.

(١) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، باب: التشديد في البول (١/ ١٢٥/ ح: ٣٤٧)، والدارمي في سننه، باب: الاتقاء من البول (١/ ٥٧٣/ ح: ٧٦٦)، وأحمد في مسنده (٣/ ٤٧٣/ ح: ١٩٨١) مسند ابن عباس، والبيهقي في سننه الصغرى، باب: الاستبراء من البول (١/ ٣٢/ ح: ٤٩)، والنسائي في السنن الصغرى (٤/ ١٠٦/ ح: ٢٠٦٩)، وفيه: «لا يستبرئ من بوله»، قال البيهقي: «لا يستنزه من البول»، أي: لا يستبرئ منه»، وأخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ١١٩/ ح: ٢١٨)، ومسلم في صحيحه، باب: الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه (١/ ٢٤٠/ ح: ٢٩٢)، والنسائي في سننه الكبرى (٢/ ٤٧٩/ ح: ٢٢٠٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: نجاسة الأبوال، وفيه: «لا يستتر من بوله» (٢/ ٥٧٨/ ح: ٤١٤٠)، وقال البيهقي في الصغرى (١/ ٣٢): «في رواية وكيع عن الأعمش: لا يستتر، يعني: لا يتوقى».

(٣) - (أيضًا): في النسخة (هـ).

(٤) (وهـ): في النسخة (د).

(٥) (المعروف): في النسخة (أ).

(٦) - (والخامس: الحديث المشهور في الملكين الذين يسألان الميت، ومعهما مطرقتان كما مرَّ بيانه): في النسخة (هـ).

فإن قيل: إن الشيء إذا كان ممكنًا لم يلزم من إمكانه وقوعه، فلا يثبت مطلوبكم، وإنما يثبت لو كان واقعًا.

قلنا: نسلم، لكن هٰهنا واقع يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غَافِر: ١١]، وذلك دليل على أن في القبر حياةً وموتًا آخر، وإلا لم يكن الإحياء مرتين[(١)] والإماتة كذلك، وإذا ثبت أن عذاب القبر بإعادة الحياة، ثبت أن الإنعام لأهل الحق في القبر بإعادة الحياة أيضًا حق؛ لعدم القائل بالفصل.

ولأنه قال النبي ﷺ: في الحديث المعروف المذكور[(٢)] فيما مرَّ من أن الملكين يقولان في القبر: «ما تقول في هذا الرجل؟ فيقول: هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعًا في سبعين ذراعًا، ثم يُنَوّر له فيه، ثم يقال له: نم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك»[(٣)]، وهذا صريح في إثبات الثواب في القبر.

[التوقف في كيفية عذاب القبر]

ثم أصحابنا- رحمهم الله[(٤)]- يتوقفون في كيفية عذاب القبر[(٥)]، والضمير في قوله: «بكيفيته»[(٦)] راجع إليه، وأيضًا توقفوا في إعادة الروح، وعدم إعادته، ولكنهم

(١) (ولا): في النسخة (هـ).

(٢) - (المذكور): في النسخة (أ).

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) - (رحمهم الله): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٣٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٣٣.

(٦) (بكفتيه): في النسخة (أ).

لا يتوقفون في أن لا يتصور التعذيب(١) بدون الحياة إنما ذلك مذهب الصالحي(٢)، والكرامية(٣)، وقد نص على اشتراط الحياة الشيخ أبو الحسن الرستغفني، وشيخنا أبو منصور(٤).

ثم اختلفوا ثلاث فرق في أن العذاب على الروح، أم على البدن، أم عليهما جميعًا، كما هو مذكور في المتن، ولا(٥) يحتاج إلى الشرح.

واختلفوا في تفسير الروح؛ قال أهل التفسير(٦): الروح شيء استأثر الله تعالى(٧) بعلمه، ولم يطّلِع عليه أحدٌ، ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من وجوده(٨).

---

(١) (التعذيب): مطموسة في النسخة (أ).

(٢) أبو الحسين الصالحي: محمد بن مسلم أبو الحسين الصالحي من أهل البصرة أحد المتكلمين على مذهب الإرجاء، ورد بغداد حاجًّا، واجتمع إليه المتكلمون، وأخذوا عنه، وله من المصنفات، كتاب: (الإدراك الأول)، وكتاب: (الإدراك الثاني). ينظر في ترجمته: الوافي بالوفيات للصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى (٥/ ١٩)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م.

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٣٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٠، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٣٣، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٤٥، ٢٤٦.

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ١٠٣٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٠.

(٥) (فلا): في النسخة (د، هـ).

(٦) قال ابن كثير في تفسيره: «والمعنى: أن علمكم في علم الله قليل، وهذا الذي تسألون عنه من أمر الروح مما استأثر به تعالى، ولم يطلعكم عليه، كما أنه لم يطلعكم إلا على القليل من علمه تعالى». تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين (٥/ ١٠٦)، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ.

(٧) – (تعالى): في النسخة (هـ).

(٨) (وجوه): في النسخة (هـ).

وقال أهل اللغة[1]: هو جوهر الحياة، وقيل: الروح جوهر لطيف قام في كثيف، كالبصر جوهر لطيف قام في المقلة الكثيفة.

[رأي المعتزلة ودليلهم]

وقالت المعتزلة[2]: عذاب القبر وثوابه غير معقول، واحتجوا عليه من وجهين:

أحدهما[3]: أن العذاب لا يتصور بدون الحياة، والحياة لا يتصور بدون البنية، ولا يتصور البنيَّة بعد تفرقة الأجزاء؛ لأن الأجزاء المتفرقة الصائرة أجزاء غير متجزئة لا بنية لها، ينتج: أن العذاب لا يتصور بدون البنية، وهو المطلوب.

والثاني[4]: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ۝٢٢﴾ [فاطر: ٢٢]، فإنه يدل على أن الميت المدفون ليس بحي؛ إذ لو كان حيًّا[5] لجاز إسماعه، وقد دلت الآية

(١) نقل الأزهري عن ابن الأنباري قوله: «من اللغويين من سوَّى بين النفس والروح، وقال: هما شيء واحد، إلا أن النفس مؤنثة والروح مذكر. قال: وقال غيره: الروح هو الذي به الحياة». تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب (١٣/ ٨)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

(٢) ينظر: المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق: د. محمد عمارة (١/ ٢٤٨، ٢٤٩)، دار الهلال ١٩٧١م، وشرح الأصول الخمسة له أيضًا ص٧٣٢، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ١٠٣٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٠، وتلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري ٥٨٥ وما بعدها، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٨، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٦٧، وأصول الدين للبغدادي، ص٢٤٥، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣).

- (المعتزلة): في النسخة (هـ).

(٣) (أ): في النسخة (د)، (الأول): في النسخة (هـ).

(٤) (وب): في النسخة (د).

(٥) - (حيًّا): في النسخة (ب).

على نفيه، فثبت أنه ليس بحي، والعذاب بدون الحياة محال.

[الرد عليهم]

أجيب عن الأول: بأنا لا نسلم كون البنية شرطًا للحياة، فلم قلتم: إنه كذلك، وهذا منع مجرد عن السند.

عن[1] الثاني: بأن عدم إسماع النبي ﷺ[2] المدفون في القبر لا يستلزم عدم إدراك المدفون؛ لجواز أن لا يحصل الإسماع بسبب كون القبر مانعًا من وصول الصوت إلى صماخه.

فإن[3] قيل: لو كانت في الميت حياة لعايناها، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله.

قلنا: لا نسلم أنه لو كانت له حياة لعايناها، وإنما يلزم ذلك إن لو لم يكن القبر مانعًا، وليس كذلك[4]؛ إذ القبر مانع له.

ولئن سلمنا أنه لا مانع له، ولكن لا نسلم أن الحياة تشاهد في الشاهد، بل تعرف بظهور أثرها، وهو الأفعال الاختيارية؛ إذ لا فعل بدون القدرة، ولا قدرة بدون الحياة، فيعرف ثبوت الحياة بثبوت الفعل الاختياري بواسطة ثبوت القدرة، ثم القدرة وإن كانت لا توجد بدون الحياة، لكن الحياة توجد بدونها، فيقيم الله تعالى بالميت حياة، ولا يخلق[5] له قدرة، فلا يوجد منه فعل اختياري، فلا يعرف وجود

---

(١) - (وعن): في النسخة (هـ).

(٢) - (ﷺ): في النسخة (أ، د).

(٣) - من قوله: (فإن قيل: لو كانت في الميت حياة لعايناها، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله...) إلى قوله:(ولا يتصور منه الفعل، ولا تعرف حياته، فكذا فيما نحن بصدده): في النسخة (هـ).

(٤) - (لكن اللازم باطل فالملزوم مثله قلنا: لا نسلم أنه لو كانت له حيوة لعايناها، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن القبر مانعًا، وليس كذلك): في النسخة (د).

(٥) - (وإن كانت لا توجد بدون الحياة، لكن الحياة توجد بدونها فيقيم الله تعالى بالميت حياة ولا=

الحياة، ونظير هذا أن مَنْ أصابته سكتة لا يعرف وجود الحياة فيه؛ لما أنه لا قدرة له، ولا يتصور منه الفعل، ولا تعرف حياته، فكذا فيما نحن بصدده[1].

[في حشر الأجساد]

قال: «وحشر الأجساد...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة ما ورد به السمع، ويجب قبوله: حشر الأجساد، فقوله: «حشر الأجساد» مبتدأ، وقوله: «حق» خبره، والأولى أن يعطف على كسؤال منكر ونكير، كما مرَّ.

فنقول: اتفق المسلمون على المعاد البدني[2]، بمعنى: جمع الأجزاء بعد تفرقها، أو إيجادها[3] بعد انعدامها على اختلاف القائلين بالمعاد الجسماني[4].

واستدلوا عليه بأنه ممكن في نفسه، والصادق أخبر عنه، وكل ما يكون كذلك فهو حق، وإلا لم يكن الصادق صادقًا، فينتج: أن القول بالمعاد الجسماني حق.

أما الأول وهو أن الإحياء ممكن عقلًا فلأن الإمكان بالنظر إلى القابل[5] والفاعل حاصل.

=يخلق): في النسخة (ب).

(١) (فيه): في النسخة (ب).

(٢) (الجسماني): في النسخة (د).

(٣) (وإيجادها): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٦٩، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٣٨، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٦٨، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٣٥، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٢٨٥ وما بعدها، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص٢٢٣.

(٥) (القائل): في النسخة (ج).

أما بالنظر إلى القابل[1] فلأن أجزاء الميت قابلة للجمع على الوجه المخصوص، وقابلة للحياة؛ لأنه لو لم تقبلهما لم يتصف بهما في الوجود الأول، ولكنها اتصفت بها، فتكون الأجزاء قابلة لها.

فإن قيل: ثم إنها قابلة لنا في الوجود الأول[2]، لكنا نقول: يمتنع أن نقبلهما في الوجود الثاني، والنزاع فيه.

قلنا[3]: إذا ثبت قابليتها لذاتها لزم أن لا ينفك قابليتها عنها، وإلا لزام انقلاب الممكن ممتنعًا، وإنه محال، فيلزم[4] أن يكون قابلًا للعود، وهو المطلوب.

وأما بالنظر إلى الفاعل[5]، فإن الله تعالى عالم بأعيان أجزاء كل شخص على التفصيل؛ لما سبق من أنه تعالى عالم بكل المعلومات كلياتها وجزئياتها، قادر على إيجادها بعد إعدامها، وكذا على جمعها، وخلق الحياة فيها؛ لكونه قادرًا على كل الممكنات؛ لما عرفت من أن قدرته شاملة لجميع الممكنات، وإلى هذا المعنى الذي ذكرنا من أنه ممكن بالنظر إلى القابل والفاعل أشار الله تعالى بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]، أي: مثال أعلى وأقوى من الحشر، وهو خلق السماوات والأرض.

والحاصل: أن الشيء إذا كان موجودًا أولًا كان وجوده الأول مفيدًا زيادة استعداد لقبول الوجود ثانيًا؛ لأن القبول إذا حصل يصير القابل أقبل له، واتصافه به

(١) (القائل): في النسخة (ج)، - (القابل): في النسخة (هـ).

(٢) - (ولكنها اتصفت بها، فتكون الأجزاء قابلة لها. فإن قيل: ثم إنها قابلة لنا في الوجود الأول): في النسخة (أ).

(٣) - (قلنا): في النسخة (هـ).

(٤) (فيلزم): غير واضحة في النسخة (أ).

(٥) (القائل والفاعل): في النسخة (د).

أسهل، ولو حصل ثانيًا يصير أشد قبولًا إلى أن يصير ملكة، وهذا أمر ضروري، فإن أردت المشاهدة بعين النظر فانظر إلى حالة الفتيلة عند ملاقاتها بالنار أولًا وثانيًا، ولعل[(١)] هذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، فثبت أن إحياء الأبدان ممكن.

وأما الثاني: وهو أنه أخبر الصادق عنه فلوجهين:

أحدهما[(٢)]: قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧﴾ [القمر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝٥١﴾ [يس: ٥١]، ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ۝٦٨﴾ [الزمر: ٦٨]، فإن هؤلاء الآيات ناطقة[(٣)] بوقوعه فوجب القول به.

والثاني[(٤)]: أنه ثبت بالتواتر أنه ﷺ[(٥)] كان يثبت المعاد البدني، ويقول به، وإليه أشار في الكتاب الإلهي جوابًا لقول منكري الحشر، وهو: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾ [يس: ٧٨]، قال ﷻ: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يس: ٧٩]، وهو أي: عالم بالخلق الأول وهو الإنشاء، وبالخلق الثاني وهو الإعادة، والخلق بمعنى: المخلوق، ومعناه: أنه عالم بكل مخلوق، ومن جملته[(٦)] الأجزاء فيكون عالمًا بها.

فإن قيل: كيف يتصور إعادة المعدوم؟ وكيف يتصور أن يكون المعاد عين

---

(١) (وبعد): في النسخة (أ، ب).

(٢) (أ): في النسخة (د). (الأول): في النسخة (هـ).

(٣) (هاتين الآيتين ناطقتين): في النسخة (هـ).

(٤) (وب): في النسخة (د).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (أ، د، هـ).

(٦) (جملته): مطموسة في النسخة (أ).

الأول، ولم يبق للمعدوم عين حتى يعاد؟

قلنا: الحادث جائز الوجود بعد وجوده[1]، فجواز وجوده إما إن كان لذاته، أو لمعنى، لا جائز أن يكون لمعنى؛ وإلا لزم التسلسل، وإن كان جواز وجوده لذاته يبقى جواز وجوده بعد عدمه؛ إذ العدم لا يمنع الحكم؛ لجواز وجوده ثانيًا، كما لم يمنعه أولًا[2].

[رأي الفلاسفة وأدلتهم]

قال: «وزعمت الفلاسفة...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من[3] بيان مذهب أهل السنة والجماعة[4] شرع في بيان مذهب المخالف لنا في هذه المسألة.

فنقول: زعمت الفلاسفة[5] أن الحشر للأرواح دون الأجساد، واستدلوا عليه

(١) (وجود): في النسخة (أ).

(٢) - (فإن قيل: كيف يتصور إعادة المعدوم، وكيف يتصور أن يكون المعاد عين الأول، ولم يبق للمعدوم عين حتى يعاد، قلنا: الحادث جائز الوجود بعد وجوده، فجواز وجوده إما إن كان لذاته، أو لمعنى، لا جائز أن يكون لمعنى؛ وإلا لزم التسلسل، وإن كان جواز وجوده لذاته يبقى جواز وجوده بعد عدمه؛ إذ العدم لا يمنع الحكم؛ لجواز وجوده ثانيًا، كما لم يمنعه أولًا.): في النسخة (هـ).

(٣) (عن): في النسخة (أ).

(٤) - (والجماعة): في النسخة (أ).

(٥) ينظر رأي الفلاسفة بالتفصيل في: رسالة أضحوية في أمر المعاد لابن سينا ص٨٢ وما بعدها، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط دار الفكر العربي، والنجاة له أيضا ص٤٧٧، مطبعة السعادة سنة ١٣٣١هـ أما نقد رأيهم فانظر: تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي ص٣٨٢، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، وينظر رأي الأشاعرة منهم على سبيل المثال لا الحصر: الإرشاد لإمام الحرمين الجويني ص٣٧١، ونهاية الإقدام للشهرستاني ص٤٦٧ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٢٢٧، ومحصل=

من وجوه:

أحدها[(١)]: ما أشار المصنف إليه بقوله: «لأنه إذا قتل إنسان...» إلى آخره، تقديره أن يقال: إن إعادة الأجساد محالة؛ لأنه إذا قتل إنسان مثلًا، واغتدى به إنسان آخر، أي: أكله وصار المأكول جزءًا من الآكل، فالأجزاء المأكولة إما إن رُدَّت وتعاد في الآكل فقط، أو في المأكول منه فقط، أو جعلها جزءًا لبدنيهما محال، وأيًا ما كان فلا يعود أحدهما بتمامه؛ لأنه إن رُدَّت إلى بدن الآكل فقد ضاع بدن المأكول، ولا[(٢)] يعاد بتمامه، وإن رُدَّت إلى بدن المأكول فقد ضاع بدن الآكل، فلا يُعاد بتمامه، وكل ذلك ممتنع الإعادة، ولا تجوز الإعادة مطلقًا، وهو المطلوب.

والثاني[(٣)]: أنه لو أعيد لوجب أن يعاد جميع الخواص التي كان هو بها هو، وإلا لما كان المعاد هو هو بل غيره؛ لأن الشخص إنما يكون هو هو بخواصه، ومن جملة[(٤)] خواصه هو ووقته[(٥)] الذي وجد فيه، وإذا أعيد مع وقته فقد أعيد وهو في وقته بعينه، فيكون مبتدأ من حيث إنه معاد، أو يقال: حينئذ لا يكون معادًا؛ لأن المعاد هو الذي وجد في وقت ثانٍ، وهذا وجد في وقته الأول.

=أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص٢٢٣، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٢٨٥ وما بعدها، ولباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون الحضرمي ص١٢٢ وما بعدها، والمواقف للإيجي ص١١٧ وما بعدها، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ١٥٣)، ومن كتب المعتزلة: المغني للقاضي عبد الجبار (١١/ ٤٥١)، ومن كتب الماتريدية: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٦٩، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٣٨.

(١) (أ): في النسخة (د)، (الأول): في النسخة (هـ).

(٢) (فلا): في النسخة (هـ).

(٣) (وب): في النسخة (د).

(٤) - (جملة): في النسخة (أ).

(٥) - (هو في ووقته): في النسخة (هـ).

والثالث[1]: المقصود من البعث إما إيلام المبعوث، أو إلذاذه، أو دفع الألم عنه، وكل ذلك باطل، فكذا البعث.

وإنما قلنا: إن كلًّا منهما باطل.

أما الأول: وهو[2] الإيلام فهو لا يليق بالحكيم؛ فإن تعذيب الحيوان[3] بلا فائدة سفه، وهو في حقه تعالى محال.

وأما الثاني: [4]الإلذاذ محال[5] وجوده؛ لأن كل ما يتخيل في عالمنا أنه لذة فهو دفع ألم، ويشهد له الاستقراء؛ فإن أكل الطعام ليس بلذة بل هو دفع ألم الجوع، وكذا الكلام في الشرب، والجماع[6]، وغيرها من اللذات، وحينئذٍ لا يحصل الإلذاذ.

وأما الثالث: وهو دفع الألم وهو أيضًا لا يكون مقصودًا؛ لأن الإبقاء على العدم يكفي في دفع الألم فيضيع البعث.

[الرد عليهم]

أجيب عن الأول: بما أشار إليه المصنف بقوله: «قلنا في الإنسان...» إلى[7] آخره، تقديره أن يقال: هذا الجواب موقوف إلى تهميد مقدمة، وهو أن لكل إنسان: أجزاء أصلية باقية من أول عمره... إلى آخره، وهي الإنسان حقيقة، ولا يقع فيها

(١) (وج): في النسخة (د).
(٢) (الحيوان): مطموسة في النسخة (أ).
(٣) + (مثلا): في النسخة (أ).
(٤) + (وهو): في النسخة (هـ).
(٥) (فمحال): في النسخة (أ، هـ).
(٦) + (والنكاح): في النسخة (د).
(٧) - (إلى): في النسخة (هـ).

التفاوت مدة حياته، وهي الأجزاء التي هي المأخوذة من العناصر الأربعة والروح، وأجزاء فضلية وهو ما زاد على ذلك، وقد يقع التفاوت فيها، فإن السمين[1] قد يهزل وبالعكس، وحقيقته باقية في الحالتين.

إذا علم هذا فنقول: المعاد[2] لكل واحد من الإنسانين أجزاؤه الأصلية التي هي الإنسان دون الفاضلة؛ لأن المعتبر في الحشر إعادة الأجزاء الأصلية دون الفاضلة، والأجزاء الأصلية التي هي[3] لكل فاضلة بالنسبة إلى غيره، وإذا كانت فاضلة فلا تكون جزءًا لغيره، فيحشر الأجزاء الأصلية لكل واحد منهما، فلا يلزم ما ذكرتم، أما الفاضلة التي هي السمن والهزال، وسائر الأوصاف، فيجوز أن يقال: لا إعادة لها؛ لأنها[4] ليست من أركان أصل الخلقة.

يدل عليه: قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧]، وقوله تعالى[5]: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[6] [آل عمران: ١٠٦] إلى غير ذلك من الآيات التي ذكر فيها زوال الأوصاف التي كانوا عليها في الدنيا.

وعن الثاني: بأنا لا نسلم أن الوقت من الخواص التي يكون[7] الشخص بها هو هو؛ لأن الشخص من أول عمره يكون هو هو مع زوال كل جزء من أجزاء زمان عمره، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أنه مبتدأ من حيث إنه معاد، وإنما يكون مبتدأ إن

(١) (السمن): في النسخة (د).

(٢) + (من): في النسخة (هـ).

(٣) - (التي هي): في النسخة (ب، هـ).

(٤) - (لأنها): في النسخة (أ).

(٥) - (تعالى): في النسخة (أ، د).

(٦) - ﴿وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾: في النسخة (ب).

(٧) (تكون): في النسخة (أ، ب، ج).

لو كان ذلك الوجود هو الوجود الأول، ولا نسلم أن المعاد هو الذي وجد في وقت ثان، بل الذي وجد ثانيًا، سواء وجد في وقت[(١)] آخر، وفي وقته الأول بأن يكون هو ووقته[(٢)] معادين.

وعن الثالث: بأنا لا نسلم الحصر[(٣)]، فإن فعله تعالى لا يستدعي عرضًا، فلا يعلل فعله حتى يلزم ما ذكرتم، وإن سلم أن فعله يستدعي عرضًا[(٤)]، فَلِمَ لا يجوز أن يكون المقصود هو الإلذاذ؟

قوله: «لأن كل لذة في الدنيا لذة لا تكون[(٥)] هي[(٦)] دفع ألم».

قلنا: لا نسلم، والاستقراء الدال عليه ممنوع، فإن الاستقراء إنما يفيد إن لو كان ثانيًا[(٧)]، وهو ممنوع؛ لجواز أن يكون في الدنيا لذة لا تكون هي دفع ألم ونحن لا نعرفها، وإن[(٨)] سلم أن لذات الدنيا كلها كذلك، لكن لِمَ قلتم: بأن لذات الآخرة تكون كذلك؟

فإن[(٩)] قيل: إن الجسم لو حشر لا يخلو: إما أن حشر بصفة كانت عند الموت،

---

(١) + (أجزاء): في النسخة (هـ).

(٢) (وقته): في النسخة (ب).

(٣) – (الحصر): في النسخة (هـ).

(٤) – (فلا يعلل فعله حتى يلزم ما ذكرتم، وإن سلم أن فعله يستدعي عرضًا): في النسخة (هـ).

(٥) – (لذة لا تكون): في النسخة (أ).

(٦) (فهي): في النسخة (أ).

(٧) (تامًا): في النسخة (هـ).

(٨) (ولئن): في النسخة (هـ).

(٩) – من قوله: (فإن قيل: إن الجسم لو حشر لا يخلو: إما أن حشر بصفة كانت عند الموت...) إلى قوله: (وقيل في تأويل الآية: إنه تعالى يعيد الجلد المحترق إلى الحالة الأولى لكن الأول أظهر): في النسخة (هـ).

وإما أن حشر بصفة كانت في مدة الحياة، وكل واحد منهما[1] محال، فالحشر محال.

أما الأول فلأنه يلزم أن الأقطع، والأعمى، والمجزوم إذا ماتوا حشروا[2]، كذلك، وإنه باطل بالاتفاق.

وأما الثاني فلأن المسلم السمين مثلًا إذا كفر- والعياذ بالله- ومات هزيلًا، فلو حشر[3] سمينًا وعُذِّب في النار يلزم إيصال العذاب إلى[4] الأجزاء الموصوفة بالإسلام، وعلى عكسه الكافر السمين إذا أسلم ومات هزيلًا يلزم إيصال الثواب إلى الأجزاء الكافرة، وإنه محال.

قلنا: نختار الشق الثاني، ويمتنع إنه محال؛ لأن حكم بعض الإنسان حكم أصله في الإيمان والكفر، حتى إن الكافر لو قطعت يده ثم أسلم، تُبعَث اليد المقطوعة[5] معه، وكذا المؤمن إذا قطعت يده ثم كفر- نعوذ بالله منه-؛ لأن الكفر أحبط عمل المؤمن وإيمانه من الأصل حتى التحق بالكافر الأصلي، وكذا الكافر إذا أسلم رفع الإسلام كفره من الأصل حتى التحق[6] بالمؤمن الأصلي، ودخل أجزاء كل منهما في حكم أصله، ولا يكون لكل جزء حكم على حده.

يدل عليه: قوله تعالى: ﴿نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النِّسَاء: ٥٦]، ولا شك أن الجلد المتبدل ليس معه في الدنيا، ولكن جعل في حكم الأصل؛ ألا ترى أن الله تعالى جعل لحم الحيوان جزء الآدمي، فيدخل في

---

(١) (منها): في النسخة (د).

(٢) (ما حشر): في النسخة (د).

(٣) (فلو حشر): غير واضحة في النسخة (أ).

(٤) (العذاب إلى): على هامش النسخة (أ).

(٥) – (المقطوعة): في النسخة (أ).

(٦) (التحقق): في النسخة (أ).

حكم استحقاق الثواب والعقاب، ويجعل جزء الآدمي جزء الحيوان، فيخرج عن استحقاق الجزاء(١).

وقيل في تأويل الآية: إنه تعالى(٢) يعيد الجلد(٣) المحترق إلى الحالة الأولى لكن الأول أظهر(٤).

قال: «وكما يحيي العقلاء...» إلى آخره.

أقول: القائلون بحشر الأجساد قالوا: إن الله تعالى كما يحيي العقلاء يحيي المجانين، جمع: المجنون، وهو الذي لا عقل له سواء كان أصليًّا، أو عارضيًّا، وكذا يحيي الصبيان، والجن والشياطين، والبهائم والطيور، والحشرات للأخبار(٥) المشهورة(٦).

وروى الزمخشري عن قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٧) قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥﴾

---

(١) - (الجزاء): في النسخة (ب).

(٢) - (تعالى): في النسخة (أ).

(٣) (الجزء): في النسخة (ب، ج).

(٤) فإن قيل: كيف تعذب جلود لم تكن في الدنيا ولم تعصه؟ قيل: يعاد الجلد الأول في كل مرة. وإنما قال: ﴿جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النِّسَاء: ٥٦] لتبدل صفتها... وقال السدي: يبدل الجلد جلدًا غيره من لحم الكافر ثم يعيد الجلد لحمًا ثم يخرج من اللحم جلدًا آخر، وقيل: يعذب الشخص في الجلد لا الجلد، بدليل أنه قال: «ليذوقوا العذاب» ولم يقل: لتذوق، ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (٢/ ٢٣٧-٢٣٨)، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

(٥) (للأخبار): غير واضحة في النسخة (أ).

(٦) من ذلك ما رواه الإمام مسلم أن النبي ﷺ قال: «لتؤدون الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء» أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم (٤/ ١٩٩٧/ ح: ٢٥٢٨).

(٧) + (وعنا عنه في): في النسخة (ب).

[التَّكْوِير: ٥] أنه قال: يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص[١]، وهذا البحث في الحقيقة فرع للحشر ومتمم له، والأولى أن يذكر بالفاء.

[في قراءة الكتب حق]

قال: «وقراءة الكتب حق...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة ما ورد السمع به أن قراءة الكتب يوم القيامة؛ ليعلم جميع ما فعل من الخيرات والمعاصي، حق- أي: ثابت متحقق[٢]- لقوله[٣]: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝١٣ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾ [الإِسْرَاء: ١٣ - ١٤]، وهذا صريح في قراءة الكتب.

وأيضًا يعطى كتاب المؤمنين بأيمانهم، وكتاب الكافرين بشمالهم ومن وراء ظهورهم: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ ۝١٩﴾ [الحَاقَّة: ١٩] ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ۝٢٥﴾ [الحَاقَّة: ٢٥] إلى قوله: ﴿ٱلْعَظِيمِ ۝٣٣﴾ [الحَاقَّة: ٣٣][٤]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ۝١١ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢﴾ [الانشِقَاق: ١٠ - ١٢] إلى قوله: ﴿يَحُورَ ۝١٤ بَلَىٰٓ﴾ [الانشِقَاق: ١٤ - ١٥][٥].

---

(١) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٤/ ٧٠٧).

(٢) (ومحقق): في النسخة (هـ).

(٣) + (تعالى): في النسخة (هـ).

(٤) وتمام الآيات: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ۝٢٥ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ۝٢٦ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ۝٢٧ مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْۜ ۝٢٨ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ ۝٢٩ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ۝٣٢ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ۝٣٣﴾ [الحَاقَّة: ٢٥ - ٣٣].

(٥) وتمام الآيات: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ۝١١ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢ إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝١٣ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝١٤ بَلَىٰٓۚ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ۝١٥﴾ [الانشِقَاق:=

وهي كتب كتبها الملائكة الحفظة على الإنسان أيام حياته في الدنيا خيرًا كان أو شرًّا؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝﴾ [الانفطار: ١٠ - ١٢]، وقوله تعالى[1]: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝﴾ [الزُّخْرُف: ٨٠].

اعلم: أن المصنف لو قدم بيان ماهية الكتب على بيان حكمها لكان أولى؛ لأن حكم الشيء متأخرٌ عن ذلك الشيء.

[في أن الميزان حق]

قال: «والميزان حق...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة ما يجب قبوله: أن الميزان متحقق الوقوع خلافًا للمعتزلة[2].

وهو عبارة عما يعرف به مقادير[3] الأعمال، وقيل: المراد من الميزان ملك يقابل الحسنات بالسيئات، وكل ذلك ممكن، والدلائل القطعية تدل على ثبوته، فيكون حقًّا.

[أدلة أهل السنة]

واستدل أهل السنة على مطلوبهم من وجوه:

=١٠ - ١٥].

(١) - (تعالى): في النسخة (ب).

(٢) قال الإمام الصفار: «ومن أنكر الميزان يوم القيامة فهو كافر؛ لأنه أنكر نص القرآن. ومن قال: إن الميزان عبارة عن العدل فقط، ولا يكون ميزانًا يوزن به الأعمال فهو مبتدع، ولا يجب إكفاره، واختلف الناس في إكفار المجبرة؛ فمن الناس من أكفرهم، ومنهم من لم يكفرهم، والصواب إكفار من لم ير للعبد فعلًا أصلًا؛ لأنه أنكر نص القرآن في إثبات الأفعال للعباد». تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٧١٠.

(٣) - (مقادير): في النسخة (أ).

أحدها(1): قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨]، أي: وزن الأعمال يوم القيامة الحق: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ الآية [الأعراف: ٨ - ٩](2).

والثاني(3): قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

والثالث(4): قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝﴾ [القارعة: ٦ - ٩].

والرابع(5): قول النبي ﷺ(6): «ينشر على رجل تسعة وتسعين سجلًا، كل سجل مثل مدّ البصر، ثم يقول الله ﷻ(7): أتنكر من هذا شيئًا؟ فيقول: لا، يا رب، أفلك عذر؟ فيقول: لا، يا رب، فيقول الله ﷻ: بل إن لك عندنا حسنة، وإنه لا ظلم عليك اليوم، فيخرج بطاقة في ورقة بقدر أنملة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة، فتطيش السجلات- أي: تخف وترتفع وتثقل البطاقة- فلا يثقل مع اسم الله تعالى شيء»(8)،

(١) (أ): في النسخة (د)، (الأول): في النسخة (هـ).
(٢) وتمام الآيات: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ۝﴾ [الأعراف: ٨ - ٩].
(٣) (ب): في النسخة (د).
(٤) (وج): في النسخة (د).
(٥) (ود): في النسخة (د).
(٦) (ﷺ): في النسخة (د، هـ).
(٧) (تعالى): في النسخة (ب).
(٨) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب: الإيمان، باب: فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله (٥/ =

وهذا صريح في أن الميزان حق في الآخرة.

والخامس[1]: قوله ﷺ[2]: «حين قالت عائشة رضي الله عنها: فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ قال: [3]في ثلاثة مواطن لا يذكر أحدٌ أحدًا؛ عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أو يثقل؟ وعند الكتاب حتى يعلم[4] أين يقع كتابه[5] في يمينه أم في شماله أو من وراء ظهره؟ وعند الصراط إذا وضع بين ظهراني جهنم»[6]، وهذا الحديث دليل على حقيقة الميزان، والكتب[7]، والصراط.

فإن[8] **قيل**: كيف توزن الأعمال والحال أنها إعراض وقد عدمت، والمعدوم

=٢٥/ ح: ٢٦٣٩)، وقَالَ أبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ عَنْ عَامِرِ بْنِ يَحْيَى بِهَذَا الإِسْنَادِ نَحْوَهُ»، وأخرجه ابن ماجة في كتاب: الزهد، باب: ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة (٢/ ١٤٣٧/ ح: ٤٣٠٠) بسنده عن عبد الله بن عمرو بلفظ قريب، وأخرجه أحمد (٢/ ٢١٣) بسنده عن عبد الله بن عمرو بنفس اللفظ.

(١) (وهـ): في النسخة (د).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٣) + (أما): في النسخة (هـ).

(٤) (حين يقال): في النسخة (هـ).

(٥) (هاؤم اقرأوا كتابيه): في النسخة (هـ).

(٦) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب: في ذكر الميزان ج ٤ ص ٢٤٠/ ح: ٤٧٥٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦/ ١٠١) بسنده عن عائشة بلفظ مقارب، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب: الأهوال (ح: ٨٨٠٩)، وأخرجه البيهقي في الاعتقاد، باب: الإيمان بما أخبر عنه رسول الله ﷺ (ح: ١٧٨)، وأخرجه الآجري في الشريعة، كتاب: الإيمان بالميزان أنه حق توزن به الحسنات والسيئات (ح: ٨٩٥).

(٧) - (إذا وضع بين ظهراني جهنم»، وهذا الحديث دليل على حقيقة الميزان، والكتب): في النسخة (هـ).

(٨) - من قوله: (فإن قيل: كيف توزن الأعمال والحال أنها إعراض وقد عدمت، والمعدوم ممتنع أن يوصف بالوزن، أو يوصف بالخفة والثقل؟..) إلى قوله: (اللهم إلا أن يقال: إن الأضواء والأنوار=

ممتنع أن يوصف بالوزن، أو يوصف بالخفة والثقل؟

أجيب عنه: بأنه لما دلَّ الدليل على ثبوت الميزان نقول بثبوته، ولا نشتغل بكيفيته، ونكِلُ علم ذلك إلى علام الغيوب، والله تعالى قادر على أن يُعرِّف عباده[1] مقادير أعمالهم بأي طريق شاء، على أنه سئل رسول الله ﷺ[2] عن هذا، فقال: «يوزن صحائف الأعمال»[3]، والكرام الكاتبون يكتبون الأعمال في صحائف هي أجسام لا أعراض.

وقال قوم[4]: إن الله تعالى خلق من كل حسنة نورًا، ومن كل سيئة ظلمة، فتوزن

=والظلم عند البعض أجسام، فلا يرد السؤال حينئذٍ.): في النسخة (هـ).

(١) (أن يعرف عباده): على هامش النسخة (أ).

(٢) (ﷺ): في النسخة (د).

(٣) قال ابن حجر: «قال الطيبي قيل: إنما توزن الصحف، وأما الأعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة، والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام، فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة، وأعمال المسيئين في صورة قبيحة، ثم توزن، ورجَّح القرطبي أن الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال، ونقل عن ابن عمر قال: توزن صحائف الأعمال، قال: فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الإشكال، ويقوِّيه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحسَّنه، والحاكم صححه، وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى، والصحيح أن الأعمال هي التي توزن». فتح الباري (١٣/ ٥٣٩)، وينظر: مرقاة المفاتيح (٥/ ٢١٠)، فيض القدير (٣/ ٢٤)، تحفة الأحوذي (٩/ ٣٠٦).

(٤) وقد نسب هذا الرأي لأبي هاشم من المعتزلة، حيث قال: «الموزون نور إمارة للخير، أو ظلمة إمارة للشر، وأورد عليه أن النور والظلمة أجزاء خفيفة لا ثقل فيها، وأجيب عنه بأن الله تعالى لا بُدَّ أن يخلق فيها ثقلًا بقدر الثواب والعقاب». البدر التمام شرح بلوغ المرام من أدلة الحكام لابن حجر العسقلاني، شرحه: القاضي الحسين بن محمد بن سعيد المغربي، خرَّج أحاديثه ووضع حواشيه: مصطفى عبد القادر عطا (٤/ ٦٧٧)، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٧م، وينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٧٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٤٦.

تلك الأنوار والظلمة[١].

قلت: وفيه نظر؛ لأن النور والظلمة أيضًا من الأعراض، فيعود السؤال المذكور بعينه، اللهم إلا أن يقال: إن الأضواء والأنوار والظلم عند البعض أجسام، فلا يرد السؤال حينئذٍ.

[في أن الصراط حق]

قال: «والصراط حق...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة ما ورد به السمع، ووجب اعتقاده على الناس أن الصراط حق، ومتحقق الوقوع، وهو جسر ممدود على ظهر جهنم، والمراد من المتن الظاهر[٢] أنه يمر عليه[٣] الخلائق بحسب أعمالهم الحسنة والقبيحة، منهم كالبرق، ومنهم كالريح، ومنهم كالجواد المسرع- أي: الخيل المسرع- ومنهم كالماشي، ومنهم كالنملة يدب على قدر درجاتهم.

وقيل[٤]: المراد من الصراط الأعمال الرديئة التي يسأل عنها، فيؤاخذ بها كأنه يمر عليها، ويطول المرور بكثرتها، وتقتصر بقلتها، وعلى كلا التقديرين ممكن، والصادق أخبر عنه، فيكون حقًّا ومتحققًا، أما كونه[٥] ممكن فظاهر.

---

(١) (والظلم): في النسخة (د).

(٢) (ظهر): في النسخة (د).

(٣) (على): في النسخة (ب).

(٤) – من قوله: (وقيل: المراد من الصراط الأعمال الرديئة التي يسأل عنها، فيؤاخذ بها كأنه يمر عليها، ويطول المرور بكثرتها...) إلى قوله: (وقوله ﷺ: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه شربة لا يظمأ أبدًا»): في النسخة (هـ).

(٥) (أنه): في النسخة (أ).

فإن قيل: لا نسلم أنه ممكن، وقد روي: «أنه أدق من الشعرة، وأحد من السيف»[1]؛ ولهذا أنكره بعضٌ[2].

أجيب عنه: بأن هذا ليس بأعجب من المشي في الهواء، فإذا أمكن ذلك في الهواء، فقد أمكن على الصراط أولى.

وأما أنه أخبر الصادق عنه فللأخبار المشهورة؛ منها أنه ﷺ[3] قال: حين قالت عائشة رضي الله عنها: «فهل تذكرون أهليكم... الحديث»، كما مرَّ تقريره.

[في أن إنطاق الجوارح حق]

قال: «وإنطاق[4] الجوارح حق[5]...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة ما ذكرنا إنطاق الجوارح حق ومتحقق؛ لأنه أمر ممكن، فإن حقيقة النطق هي أصوات مقطعة دالة على معان، فهي جائزة الحصول من الجمادات؛ إذ يمكن منها حصول أصوات مقطعة، لاسيما من غير الجمادات.

فإن قيل: إن الإمكان لا يستلزم الحصول والوقوع، فلا يثبت مطلوبكم.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤١/ ٣٠٢/ ح: ٢٤٧٩٣)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٣٣٥/ ح: ٩٠٥)، مختصرًا من حديث عائشة مرفوعًا.

(٢) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي، تحقيق: ألبير نصري ص٢٠٥، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٦١، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ٤٤٧، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٦٩، ٧٠، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٥١-١٥٢، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٥-٢٤٦، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٤) - (وإنطاق): في النسخة (ب).

(٥) - (حق): في النسخة (أ، د).

قلنا: نسلم، ولكن يثبت وقوعه أيضًا(١) بقوله تعالى(٢): ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝﴾ [النُّور: ٢٤].

[في الحوض]

قال: «والحوض حق...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة ما ذكرنا أن حوض الرسول محمد(٣) ﷺ في الجنة حق واقع؛ لأنه ممكن، والصادق أخبر عنه؛ أما الأول: أي إنه ممكن فظاهر، والثاني: أي أنه حق؛ فلقوله عليه السلام: «أنزلت علي آنفًا سورة، وَقَرَأَ: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝﴾ [الكَوْثَر: ١]، ثم قال: إنه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير، وهو حوض يرد عليه أمتي يوم القيامة»(٤).

وقوله ﷺ: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء من شَرِبَ منه شَرْبَةً لا يظمأ أبدًا»(٥)

[في أن الجنة والنار مخلوقتان اليوم]

قال: «والجنة والنار مخلوقتان...» إلى آخره.

(١) (أيضًا وقوعه): في النسخة (ب).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب).

(٣) - (محمد): في النسخة (أ).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب: حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة (١/ ٣٠٠/ ح: ٤٠٠)، ثم ذكر مسلم رواية أخرى مختصرة له، وأخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في الحوض (٤/ ٢٣٧/ ح: ٤٧٤٧) بسنده عن أنس بن مالك بلفظ قريب من لفظ مسلم، وأخرجه أحمد (٣/ ١٠٢) بسنده عن أنس بلفظ أبي داود (٣/ ٢٢٠، ٢٣٦) بسنده عن أنس مختصرًا في الموضعين، وله شاهد من حديث عائشة أخرجه أحمد (٦/ ٢٨١) بمعناه.

(٥) ينظر تخريج الحديث السابق.

أقول: من جملة ما ذكرنا أن[1] الجنة والنار مخلوقتان وموجودتان[2] اليوم عند أهل السنة والجماعة[3] خلافًا لبعض، وهو أبو هاشم، والقاضي عبد الجبار، وخلافًا للسمنية[4] فإنهم يقولون: إن الجنة ليست بموجودة الآن.

[الدليل على وجودهما]

دليلنا على وجودها الآن من وجوه:

أحدها[5]: أن الله تعالى نَصَّ على إعدادهما وتهيئتهما للمؤمنين والكافرين بلفظ الماضي، حيث قال: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ۝﴾ [آل عِمْرَان: ١٣٣]، وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ۝﴾ [آل عِمْرَان: ١٣١]، وهاتان الآيتان تدلان[6] صريحًا على أنهما موجودتان الآن، واقعتان اليوم؛ لأنهما لو لم يكونا واقعتين لزم الكذب على الله تعالى، وهو محال.

فإن[7] قيل: لو كانت الجنة الموصوفة بهذه الصفة المذكورة موجودة، كان

---

(١) (أن): على هامش النسخة (أ).

(٢) – (وموجودتان): في النسخة (د).

(٣) – (والجماعة): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٦٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٧٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٤٩، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٧٠، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، ص١٥١، وأصول الدين للبغدادي ص٢٣٧، ٢٣٨، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١١٩، ١٢٠.

(٥) (الأول): في النسخة (هـ).

(٦) (يدلان): في النسخة (أ)، (وهاتان تدلان): في النسخة (ب).

(٧) – من قوله: (فإن قيل: لو كانت الجنة الموصوفة بهذه الصفة المذكورة موجودة، كان عرضها مساويًا...) إلى قوله: (فإن ذلك لا ينافي حدوث المأكولات بعضها عقيب بعض، وهذا الجواب=

عرضها مساويًا[1] لعرض السماوات والأرض بحكم الآية، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله.

بيان بطلان التالي أنه إنما يكون عرض الجنة مساويًا لعرض السماوات والأرض إذا وقعت الجنة في مجموع أحياز[2] السماوات والأرض؛ إذ لو حصلت في بعضها لم يكن عرضها كعرض السماوات والأرض، ووقوعها في مجموع أحياز السماوات والأرض لا يمكن إلا بعد فناء السماوات والأرض، وفراغ الأحياز عنها؛ إذ لو حصلت الجنة في تلك الأحياز حال كون السماوات والأرض[3] حاصلتين فيها لزم تداخل الأجسام، وإنه باطل، فعلم أن الجنة الموصوفة بهذه الصفة لم توجد بعد.

أجيب: بأن المراد من قوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عِمْرَان: ١٣٣]، أي: عرض الجنة مثل عرض السماوات والأرض في الماهية، ولا يلزم من ذلك تساوي مقداريهما؛ فإن الإنسان الصغير مثل الإنسان الكبير في تمام[4] الماهية، مع عدم تساويهما في المقدار.

وفيه نظر؛ لأن المراد لو لم يكن التشبيه في المقدار بل في الماهية، فلو كان عرض[5] الجنة ذراعًا؛ لصدق ذلك، وحينئذ لا يكون فيه عظمة، فلا يطابق مقتضى

=بعينه بحقيقة منع بطلان التالي.): في النسخة (هـ).

(١) (مساوية): في النسخة (د).

(٢) (أحيان): في النسخة (ب).

(٣) - (لا يمكن إلا بعد فناء السماوات والأرض وفراغ الأحياز عنها إذ لو حصلت الجنة في تلك الأحياز حال كون السماوات والأرض): في النسخة (ب).

(٤) - (تمام): في النسخة (ب).

(٥) + (الماهية): في النسخة (أ).

الحال؛ إذ الباري تعالى أخبر أن بيان الجنة كذا.

ولقائل أن يقول: إنه جاز أن تكون هاتان الآيتان إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر؛ مبالغة في تحقق وقوعها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾ [الزُّمَر: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ[1]﴾ [الزُّمَر: ٦٨].[2]

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الأصل في الكلام هو الحقيقة، وإنما عدل إلى المجاز إذا تعذر حمله على الحقيقة، وههنا ليس بمتعذر، فلا يحمل على خلاف الأصل، بخلاف الآيتين المذكورتين؛ فإن الحمل فيهما على الحقيقة محال.

والثاني[3]: أن الله تعالى أخبر عن إسكان آدم الجنة بقوله: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البَقَرَة: ٣٥]، وعن إخراجه عنها عند أكل البر، فإنه دليل واضح على أن الجنة مخلوقة موجودة الآن.

فإن قيل: هذا الدليل يدل[4] على ثبوت الجنة الآن، ولم يدل على وجود النار.

قلنا: إذا كانت الجنة مخلوقة اليوم كانت النار مخلوقة أيضًا؛ لعدم القائل بالفصل.

والثالث[5]: قوله ﷺ: «قال[6] الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[7]، وهذا أيضًا صريح في أنها

---

(١) ﴿وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾: غير واضحة في النسخة (أ).

(٢) (عليه): في النسخة (أ).

(٣) (وب): في النسخة (د).

(٤) (هنا الدليل يدل): مطموسة في النسخة (أ).

(٥) (وج): في النسخة (د).

(٦) + (ﷺ): في النسخة (د).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة (٤/ ١١٨/ ح:=

موجودة الآن.

[دليل المخالفين]

واستدل المخالف لنا في أن الجنة موجودة الآن[1]: بأنها لو كانت مخلوقة الآن لما كانت دائمة، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله[2].

أما بيان الملازمة فلأن الجنة مما سوى الله تعالى، وكل ما سوى الله تعالى[3] فهو ينعدم؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]، ينتج: أن الجنة تنعدم، فثبت أنها لو كانت موجودة لما كانت دائمة.

وأما بيان بطلان اللازم وهو عدم دوام الجنة؛ فلقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرَّعد: ٣٥]، أي: مأكولها، وحينئذٍ يلزم دوام الجنة؛ إذ وجود مأكول الجنة بدون وجودها محال غير معقول المعنى، وإذا ثبت أن الجنة غير[4] مخلوقة الآن ثبت أن

(٢٨٢٤)، والترمذي في جامعه، باب: ومن سورة السجدة (٥/ ٣٤٦/ ح: ٣١٩٧)، والنسائي في السنن الكبرى، قوله: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عِمْرَان: ١٨٥] (١٠/ ٥٦/ ح: ١١٠١٩)، وابن ماجه في سننه، باب: صفة الجنة (٢/ ١٤٤٧/ ح: ٤٣٢٨)، والدارمي في سننه، باب: من يدخل الجنة لا ييأس (٣/ ١٨٦٠/ ح: ٢٨٦١)، وأحمد في مسنده، من حديث أبي هريرة (١٣/ ٤٨٩/ ح: ٨١٤٣).

=٣٢٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الجنة وصفة نعيمها (٤/ ٢١٧٤/ ح:

(١) - (واستدل المخالف لنا في أن الجنة موجودة الآن): في النسخة (ب).

(٢) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٦٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٧٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٤٩، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٧٠، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، ص١٥١، وأصول الدين للبغدادي ص٢٣٧، ٢٣٨، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١١٩، ١٢٠.

(٣) - (وكل ما سوى الله تعالى): في النسخة (أ).

(٤) - (غير): في النسخة (أ).

تكون النار كذلك؛ لعدم القائل بالفصل.

[الرد عليهم]

أجيب عنه بوجوه:

أحدها[1]: أن معنى قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨] أن كل شيء مما[2] سوى الله تعالى فهو هالك في حد ذاته، أي: قابل للهلاك في حد ذاته بالنظر من حيث هو هو، مع قطع النظر عن علة وجوده وعدمه، إذ كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن، فيكون وجوده مستفادًا من غيره، وكل ما يكون كذلك فهو في حد ذاته كالعدم، وليس المراد أن كل شيء مما سواه يطرأ العدم عليه، وإذا كان كذلك فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان العدم عليها، وهذا الجواب في الحقيقة منع الملازمة.

والثاني[3]: أنا نسلم أن المراد منه أن كل شيء مما سواه يطرأ عليه العدم، لكن لِمَ يجوز أن يكون هذا العام مخصوصًا بقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرَّعْد: ٣٥]، ومعناه حينئذٍ: أن كل شيء مما سوى غير الجنة يطرأ عليه العدم، يؤيده ما حكي عن الضحاك أنه قال: كل شيء هالك إلا الله والعرش والجنة والنار[4]، وهذا الجواب راجع إلى منع دليل[5] الملازمة، يعنى: لا نسلم أن كل ما سوى الله تعالى فهو ينعدم.

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) – (مما): في النسخة (ب).

(٣) (وب): في النسخة (د).

(٤) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٥٠، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل له أيضًا (٣/ ٢٤٩)، (٤/ ٦٦)، وروح المعاني للألوسي (١٠/ ٣٣٦).

(٥) – (دليل): في النسخة (ب).

والثالث[1]: قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرَّعْد: ٣٥] على معنى أن مأكول الجنة دائم، أي: لا يمكن أن يجرى على ظاهره؛ لأن المأكول لا محالة يعنى بالأكل، فلا يمكن أن يكون دائمًا، بل معناه: أنه كلما فني شيء من مأكولات الجنة حدث عقيبه مثله، وإذا كان المراد هذا فَلِمَ لا يجوز أن تنعدم الجنة طرفة عين؟ فإن ذلك لا ينافي حدوث المأكولات بعضها عقيب بعض، وهذا الجواب بعينه بحقيقته منع بطلان التالي.

[في أن الجنة والنار لا تفنيان]

قال: ولا فناء لهما[2] ... إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى أن من جملة ما يجب اعتقاده، وورد السمع به عدم فناء الجنة والنار، وعدم فناء أهل الجنة والنار، وفي كلامه لف، وجمع، ونشر مطبق، أما اللف فقوله: «الجنة والنار مخلوقتان اليوم، ولا فناء لهما، ولا لأهليهما»، وأما الجمع فقوله: «للتنصيص»؛ لأنه تعليل للف كلامه، وأما النشر فقوله: «على الإعداد»؛ لأنه راجع إلى قوله: «مخلوقتان اليوم»، وقوله: «والخلود» بالجر، أي: على الخلود؛ لأنه راجع إلى قوله: «ولا فناء لهما ولا لأهليهما».

[رأي أهل السنة وأدلتهم]

إذا عرفت هذا فنقول: قال أهل السنة والجماعة[3]: إنه لا فناء للجنة والنار، ولا

(١) (وج): في النسخة (د).

(٢) + (أي: الجنة والنار): في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٧٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٥٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٥١، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٣٨، والفرق بين الفرق له أيضًا ص٢٢١، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١٢١، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦٤. =

فناء لأهليهما[(١)]، بل هما يبقيان أبدًا، وأهل الجنة يثابون أبدًا فيها[(٢)]، وأهل النار يخلدون ويعاقبون أبدًا فيها، خلافًا للجهمية وهم: أصحاب جهم بن صفوان[(٣)]، وهم من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ[(٤)]، وقتله سالم بن أحوز[(٥)] المازني[(٦)] بمرو[(٧)]، فإنهم يقولون بفناء الجنة والنار، وفناء أهلهما بعد دخولهما.

والدليل لنا على مطلوبنا من وجهين:[(٨)] قوله تعالى في حق أهل الجنة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ۝١٠٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا

= - (والجماعة): في النسخة (هـ).

(١) (لأهل الجنة والنار): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (فيها أبدًا): في النسخة (ب).

(٣) سبق التعريف به.

(٤) ترمذ: مدينة مشهورة في جنوب أوزبكستان من أمهات المدن تقع على الضفة الشرقية لنهر جيحون الذي يفصلها عن أفغانستان، ويحيط بها سور. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٢/ ٢٦ وما بعدها).

(٥) سالم بن أحوز المازني: سالم بن أحوز بن أربد بن محرز بن لأي بن سمير بن ضباري بن حجية بن كابية من بني مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، كان أمير الشرطة في خراسان للوالي نصر بن سيار الكناني في خلافة مروان بن محمد، أسر الجهم بن صفوان، وأمر بقتله فقتل، توفي سالم سنة ١٣٠هـ عندما أسره أبو مسلم الخراساني وقتله؛ لأن سالم كان من أنصار بني أمية وأحد ولاتهم هو وأخوه هلال بن أحوز. ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٥/ ٢٥٩)، وتاريخ الطبري (٧/ ٣٦٨).

(٦) - (المازني): في النسخة (د).

(٧) مَرْو: أو كما تعرف قديمًا بمرو الكبرى؛ أو مرو الشاهجان تمييزًا لها عن مرو الروذ، وهي الآن عاصمة منطقة ماري في تركمانستان، وماري تحريف لمرو، ويقدر عدد سكانها ١٢٣,٠٠٠ نسمة، تقع مدينة مرو على ضفاف نهر المرغاب، تعد المدينة حاليا وفقا لليونسكو من مواقع التراث العالمي، ويقال: إنها كانت أكبر مدن العالم في القرن الثاني عشر الميلادي، تعد العاصمة الاقتصادية للبلاد. ينظر: صورة الأرض لابن حوقل ص٤٣٤، والجغرافيا لابن سعيد المغربي (١/ ٥٣)، وأحسن التقاسيم (١/ ١١٠، ١١٥).

(٨) + (الأول): في النسخة (هـ).

يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾ [الكهف: ١٠٧ - ١٠٨]، وقوله تعالى في حق أهل النار: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [البينة: ٦].

وهذان النصان[١] يدلان على أن أهل الجنة وأهل[٢] النار[٣] يبقيان أبدًا، ولا يفنيان لا محالة، وثبت بالالتزام أن الجنة والنار لا يفنيان أيضًا، وإلى هذا الدليل أشار المصنف بقوله: «للتنصيص على الخلود».

ولقائل[٤] أن يقول: لِمَ لا يجوز أن يكون الخلود المذكور في الآيتين طول المكث كما مرَّ لا للتأبيد.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن ذكر الخلود وإرادة طول المكث[٥] من قبيل المجاز، والأصل عدم المجاز ما[٦] دام العمل بالحقيقة ممكنًا، وههنا ممكن أن تدوم الجنة والنار وأهلهما فيعمل بها.

والثاني[٧]: الحديث المشهور عن النبي ﷺ[٨]: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ونادى مناد بين الجنة والنار يا أهل الجنة خلود بلا موت، ويا أهل

(١) (النقصان): في النسخة (أ).

(٢) - (وأهل): في النسخة (هـ).

(٣) (والنار): في النسخة (ب).

(٤) - من قوله: (ولقائل أن يقول: لِمَ لا يجوز أن يكون الخلود المذكور في الآيتين طول المكث كما مرَّ لا للتأبيد...) إلى قوله: (ونادى مناد بين الجنة والنار يا أهل الجنة خلود بلا موت، ويا أهل النار خلود بلا موت»، وإذا ثبت خلود أهلهما ثبت خلودهما): في النسخة (هـ).

(٥) - (كما مر لا للتأبيد ويمكن أن يجاب عنه بأن ذكر الخلود وإرادة طول المكث): في النسخة (ب).

(٦) (وما): في النسخة (ج).

(٧) (وب): في النسخة (د).

(٨) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

النار خلود بلا موت»[1]، وإذا ثبت خلود أهلهما ثبت خلودهما.

[في أن الجني الكافر يعذَّب بالنار]

قال: «والجني الكافر...» إلى آخره.

أقول: من جملة ما ذكرنا أن الجني الكافر يعذَّب بالنار، والجني هو المنسوب إلى الجن، وهو: جسم لطيف خلقه الله تعالى من النار، قادر على التشكل بأشكال مختلفة، كما قاله أكثر المتكلمين[2]، ويجوز أن يكون بعضه موحدًا لله تعالى ومؤمنًا، وبعضه جاحدًا ومنكرًا لوحدانيته تعالى.

إذا عرفت هذا فنقول: الجني إن كان كافرًا يجوز أن يعذَّب بالنار اتفاقًا؛ لقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٩]، وهذا ظاهر في إثبات عذابهم بالنار.

وأما إذا كان مؤمنًا ومسلمًا فهل يثاب[3] بالجنة أم لا؟

اختلف أصحابنا فيه:

فقال أبو حنيفة[4]: لا بُدَّ أن يتوقف في كيفية ثوابهم؛ الله تعالى لم يبين ثوابهم في

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (١٤/ ٢١٥/ ح: ٨٥٣٥، ٨٩١١)، والنسائي في سننه الكبرى (١٠/ ٢٨٩/ ح: ١١٥٠٥) كتاب التفسير سورة الحديد. وابن حبان في صحيحه، باب: وصف الجنة وأهلها، ذكر الإخبار بأن أهل الجنة يخلدون فيها إذ الموت غير موجود في الجنة (ح: ٧٤٤٩) واللفظ له، والطبراني في المعجم الأوسط، باب: الميم، من اسمه محمد (ح: ٦٣٠٠).

(٢) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني ص٣٢٣، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٥/ ١٢)، وعالم الجن في ضوء الكتاب والسنة، لعبد الكريم عبيدات ص٩٠.

(٣) (ومسلما فهل يثاب): غير واضحة في النسخة (أ).

(٤) + (رحمه الله): في النسخة (د)، (رضي الله عنه): في النسخة (هـ).

القرآن، ونحن نعلم يقينًا بأن الله تعالى لا يضيع إيمانهم[١].

وقال أبو يوسف، ومحمد- رحمهم الله[٢]-: يثاب بالجنة كالآدمي، وكلام المصنف في المتن، وكذا في الشرح[٣] مشعرٌ[٤] بأنه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أن الجني إن كان مسلمًا يثاب بالجنة، بل الخلاف في كيفية الثواب، فعندهما ثوابهم كثواب الآدميين[٥] بقدر أعمالهم، وعنده لا يعلم كيف هو؟

[في أن نعيم الجنة وعذاب النار حق]

قال: «وما أخبر[٦] الله تعالى...» إلى آخره.

أقول: من جملة ما ذكرنا ما أخبر الله تعالى من نعيم أهل الجنة[٧]، وهو الحور والقصور، والأنهار والأشجار، والأطعمة والأشربة كل ذلك ثابت ومتحقق، وكذا ما أخبر الله تعالى من عذاب أهل النار، وهو الزقوم والحميم، والسلاسل والأغلال كلها حق وثابت قطعًا؛ لأن كل ذلك ممكن في نفسه، وكل ما كان ممكنًا في نفسه[٨]

---

(١) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١١٨، ١١٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٥٢، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل له أيضًا (٤/ ١٤٧).

(٢) – (رحمهم الله): في النسخة (أ).

(٣) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١١٨، ١١٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٥٢، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل له أيضًا (٤/ ١٤٧).

(٤) (شعر): في النسخة (ج).

(٥) (الآدمي): في النسخة (د).

(٦) (احبى): في النسخة (أ).

(٧) – (من نعيم أهل الجنة): في النسخة (د).

(٨) – (في نفسه): في النسخة (أ).

وأخبر الصادق عن وقوعه يكون وقوعه حقًّا، وإلا لم يكن الصادق صادقًا هذا محال.

أما أنه ممكن فظاهر؛ لأن وجود رياض نزهة، ونساء جميلة لطيفة، وحدائق رائقة تجري فيها الأنهار، وتوجد عندها الثمار، وقصور عالية منقشة(١) بالذهب والفضة، يطوف فيها الولدان والغلمان، ومن(٢) الأمور الواقعة في هذا العالم فلا أقل من إمكانه في الآخرة، وكذا وجود وادٍ فيه النيران المسعرة، والسلاسل والأغلال، والزقوم والحميم، يُعذِّب(٣) الناس فيها ليس مما يستحيل عند العقل ضرورة.

وأما أنه أخبر الصادق عن وقوعه فلقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥﴾ [الإنسان: ٥]، ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ۝١٧ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ۝١٨ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ الآية [الإنسان: ١٧ - ١٩](٤)، وقوله تعالى(٥): ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البروج: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ [الواقعة: ١٠ - ١١] إلى قوله: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ۝٢٧﴾ [الواقعة: ٢٧](٦)،

---

(١) (منسقة): في النسخة (أ).

(٢) (من): في النسخة (هـ).

(٣) + (بها): في النسخة (د).

(٤) وتمام الآيات: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ۝١٧ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ۝١٨ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ۝١٩﴾ [الإنسان: ١٧ - ١٩].

(٥) - (تعالى): في النسخة (د).

(٦) وتمام الآيات: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝١٢ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝١٤ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝١٥ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ۝١٦ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝١٨ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝٢١ وَحُورٌ عِينٌ ۝٢٢ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ۝٢٣ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢٤ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ۝٢٦=

وقوله: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾﴾ [الواقعة: ٤١ - ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَاْ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾﴾ [الإنسان: ٤]، وغير ذلك من الآيات الواردة على هذا النهج.

وكالأخبار المشهورة الواردة[1] في صفة الجنة والنار، منها قول النبي ﷺ[2]: **«ولو أن امرأة من نساء أهل الجنة اطلعت إلى أهل الأرض لأضاءت ما بينهما، ولملئت ما بينهما ريحًا»**[3].

وقوله ﷺ[4]: **«إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها»**[5].

وقوله ﷺ[6]: **«إن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم كأشد كوكب دري في السماء إضاءة، قلوبهم على قلب رجل واحد،**

=وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾﴾ [الواقعة: ١٠ - ٢٧].

(١) - (الواردة): في النسخة (أ).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: صفة الجنة والنار (٨/ ١٤٥/ ح: ٦٥٦٨)، والترمذي في جامعه، باب: في فضل الغدو والروح في سبيل الله (٤/ ١٨١/ ح: ١٦٥١)، وأحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك (٢١/ ٣٠٠/ ح: ١٣٧٨٠)، والبيهقي في البعث والنشور (١/ ٢١٣/ ح: ٣٣٦).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: قوله: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الواقعة: ٣٠]، (٦/ ١٨٣/ ح: ٤٨٨١)، ومسلم في صحيحه، باب: في الجنة شجرة (٤/ ٢١٧٥/ ح: ٢٨٢٦)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في صفة الجنة (٤/ ٦٧١/ ح: ٢٥٢٤)، والنسائي في سننه الكبرى (١٠/ ٥٦/ ح: ١١٠١٩، ح: ١١٥٠٠)، وابن ماجة في سننه، باب: صفة الجنة (٢/ ١٤٥٠/ ح: ٤٣٣٥)، والدارمي في سننه، باب: في أشجار الجنة (٣/ ١٨٧٥/ ح: ٢٨٨١)، وأحمد في مسنده، من حديث أبي هريرة (١٢/ ٤٦٥/ ح: ٧٤٩٨).

(٦) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

لا اختلاف بينهم ولا تباغض[1]، لكل امرئ منهم زوجتان من الحور العين يُرَى مُخّ ساقهن من وراء العظم واللحم... الحديث»[2]، وغير ذلك من الأحاديث الواردة في صفة الجنة، وكذا في صفة النار، وكل ذلك[3] مذكور في المصابيح[4].

اعلم: أن الحور جمع: حوراء، وهو شدة سواد العين في شدة بياضها[5]، والمراد هٰهنا: نساء الجنة اللاتي يكن موصوفات بتلك الصفة، وبسائر الصفات الممدوحة كما وصفها النبي ﷺ بقوله[6]: «يرى مخ ساقهن... الحديث»؛ وذلك لغاية لطافتهن، والقصور جمع: قصر وهو معروف، والأنهار جمع: نهر، وهو أيضًا معروف، والحميم: ماء حار، والسلاسل جمع: السلسلة، ويقال: لها بالفارسية: زنجير[7].

[رأي الباطنية]

والباطنية أوّلوا النصوص والأخبار الدالة على أحوال الجنة والنار بمعاني أخر

(١) (تناقض): في النسخة (هـ).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: ما جاء في صفة الجنة (٤/ ١١٨/ ح: ٣٢٤٥)، ومسلم في صحيحه، باب: أول زمرة تدخل الجنة (٤/ ٢١٨٠/ ح: ٢٨٣٤)، والترمذي في جامعه، باب: صفة نساء أهل الجنة (٤/ ٦٧٠/ ح: ٢٥٢٢)، والدارمي في سننه، باب: في صفة الحور العين (٣/ ١٨٧١/ ح: ٢٨٧٤)، وابن حبان في صحيحه، ذكر الأخبار بأن أهل الجنة لا يكون لهم حالة نقص (١٦/ ٤٦٤/ ح: ٧٤٣٦).

(٣) + (مشهور): في النسخة (ب).

(٤) ينظر: مصابيح السنة للإمام البغوي، كتاب: أحوال القيامة وبدء الخلق، باب: صفة الجنة وأهلها (٣/ ٥٥٧/ ح: ٤٣٥٥)، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرون، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

(٥) (بياض العين): في النسخة (هـ).

(٦) – (بقوله): في النسخة (أ).

(٧) (زنجبيل): في النسخة (أ، ب).

غير المعاني الظاهرة التي ذكرناها، ويقولون: إن المراد من الآيات المذكورة ليس اللذات والآلام الجسمانية، بل هي الروحانية، فإن عندهم إعادة المعدوم محال؛ لأن مدرك[1] الأشياء لذاتٍ كانت أو آلامًا هو النفس والبدن، وغيره من الأجسام الموصوفة بالكيفيات الطمعية[2] وغيرها آلة واسطة النفس في الإدراكات، والبدن آلتها[3].

والحاصل: أنه[4] لا خفاء أن[5] اللذات والآلام سواء كانت جسمانية أو روحانية بالحقيقة ضروب من تأثيرات النفس وانفعالاتها؛ إذ هي بتأثيرها تنفعل[6] عن الأشياء فيحصل لها ضرب من اللذة والألم، فيكون كل نوع أو كل صنف من اللذة أو الألم نوعًا أو صنفًا من التأثير، فمتى حصل للنفس من ذلك التأثير حصل تلك اللذة والألم، سواء كان البدن والآلة أو لا يكون.

ونظير هذا حال[7] النوم، فإنك تدرك فيها إدراكات الحواس، وتتألم بأنواع اللذات والآلام وأصنافها من المنكوحات والمطموعات، وغير ذلك التذاذًا أو تألمًا فوق ما في اليقظة بدون توسط البدن، فإنَّا ندرك لذة الوقاع دون محله، ولذة الحلاوة دون موضعها.

---

(١) – (إعادة المعدوم محال؛ لأن مدرك): في النسخة (هـ).

(٢) (الطعمية): في النسخة (أ، ب).

(٣) ينظر: عمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٧، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٥٢، وينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٣٠٥ وما بعدها، التبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٨٣ وما بعدها.

(٤) (والأصل أن): في النسخة (ب).

(٥) – (لا خفاء أن): في النسخة (ب).

(٦) (يتأثر وتنفعل): في النسخة (د).

(٧) (حالي): في النسخة (أ).

وإذا عرفت هذه المعاني فاعلم[1] أنه يجوز أن[2] يحصل لذات وآلام بغير توسط جسم، بأن يكون من فيض رحمة الله تعالى[3] وسخطه، أو من تصورات النفس، بأن تصور لذة فتدركها فتلذ بها[4]، أو لا تدركها، فتدرك ضدها فيتألم بذلك.

[رأي الفلاسفة]

والفلاسفة أيضًا أوّلوا[5] هذه النصوص لكن على وجه آخر؛ فإنهم[6] يقولون: إن اللذة هي: إدراك ما هو عند المدرك كمال وخير[7] حيث هو كذلك، والألم: إدراك ما هو شر عنده وإنه من حيث هو كذلك، ثم اللذات العقلية أقوى من اللذات الجسمية، وكذا الآلام العقلية أقوى[8] من الآلام الجسمية؛ لأن اللذة لما كانت إدراك الملائم، فكلما كان إدراك الملائم أكمل والمدرك أفضل، كانت اللذة والإدراك العقلي أكمل، يجد كنه الشيء وعوارضه، دون الحي[9] فإنه لا يتعلق إلا ببعض العوارض[10].

(١) (علم): في النسخة (هـ).

(٢) – (يجوز أن): في النسخة (ب).

(٣) – (تعالى): في النسخة (ب).

(٤) (تصور لذة فتدركها ملتذ بها): مطموسة في النسخة (أ).

(٥) (آلو): في النسخة (هـ).

(٦) (فإنهم): غير واضحة في النسخة (أ).

(٧) (وخير): غير واضحة في النسخة (أ).

(٨) – (أقوى): في النسخة (هـ).

(٩) (الجسمي): في النسخة (هـ).

(١٠) يصور الآمدي رأي الفلاسفة بقوله: «لا شك أن سعادة كل شيء، ولذته إنما هو بحصول ما له من الكمالات الممكنة له، وذلك كحصول الإبصار للقوة الباصرة، والسمع للقوة السامعة، وكذلك في كل قوة بحسبها، وكذلك شقاوة كل شيء وتألمه؛ إنما هو بعدم ما له من الكمالات الممكنة له،=

فإذا عرفت هذا، فنحمل هذه الآيات على المعاني التي هي[1] إدراك[2] النفس دون المعاني المتعلقة للجسم.

وأشار المصنف إلى بطلان مذهبهم[3] بقوله: «والعدول عن ظواهر النصوص...» إلى آخره، والإلحاد هو: التجاوز عن الحد والكفر، وإنما قال: من غير ضرورة؛ لأن العدول عن ظواهر النصوص بالضرورة جائز، كما في قوله تعالى[4]: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحْمَٰن: ٢٧]، ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، وغير ذلك من الآيات[5]، فإن كل ذلك معدول عن الظاهر للضرورة كما مرَّ في تنزيه ذات الله تعالى عن التشبيه.

وإنما قلنا: إنه لا ضرورة هٰهنا؛ لأن هذه الأمور المذكورة في هذه النصوص

=فعلى هذا سعادة النفس الناطقة إنما هو فيما يحصل لها من الكمالات الممكنة، وكمالها الخاص بها، وهو مصيرها، عالما عقليا منطبعًا فيها صورة المعقولات، وكذلك شقاوتها، وتألبها: إنما هو بانتفاء كمالاتها عنها، وعندئذ فالنفس الناطقة بعد مفارقة بدنها إما أن تكون قد استعدت لقبول كمالها أو لم تستعد». ينظر: أبكار الأفكار (٤/ ٢٩١ وما بعدها).

(١) (هي): على هامش النسخة (أ).

(٢) (إدراكات): في النسخة (أ).

(٣) يقول السمرقندي في الصحيفة السادسة عشر: «وأما الفلاسفة، فأولوا أحوال الآخرة بوجه آخر؛ فقالوا: اللذة هي إدراك ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك، والألم إدراك ما هو عنده شر وآفة ما من حيث هو كذلك... ومذهب المليين بعكس ذلك هذا ما قالوه، وهو بتقدير صحة مقدماته، وفيه نظر؛ إذ قد مرَّ في بحث اللذة أن الملائم المستقر لا يفيد اللذة، فالعلوم والأخلاق لا تفيدها، وكذا في باقي المقدمات نظر، وبتقدير صحة الجميع ليس إلا رجمًا بالظن؛ إذ كيف يعلم مما ذكروا انحصار اللذات، والآلام فيما ذكروا لجواز أن يكون أنواع أخرى مع ما ذكروه أيضًا، وأمثال هذه لا يحسن مقياسها إلا من مشكاة النبوة». المعارف في شرح الصحائف (٢/ ١٣٩٧-١٤٠٢).

(٤) - (تعالى): في النسخة (د).

(٥) - (من الآيات): في النسخة (أ).

ممكنة بالذات، وبالنظر إلى قدرة الله تعالى مع أن ما أوَّلوه من الخيالات الغير الحقيقية غير مسلمة، فلا عبرة بها، فثبت أنه لا ضرورة إلى العدول عن ظواهر النصوص.

والباطنية قوم لقبوا بها؛ لأنهم حكموا[1] بأن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلًا؛ ولهذا أوَّلوا الآيات التي وردت في حق صفات الجنة والنار إلى غير الظاهر كما قررناه، ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم، فبالعراق يسمون: الباطنية، والقرامطة[2]، والمزدكية[3]،..............................

(١) (حكماء): في النسخة (أ، ب).

(٢) القرامطة: حركة باطنية، سميت بهذا الاسم نسبة إلى حمدان قرمط بن الأشعث الذي نشرها في سواد الكوفة سنة ٢٧٧هـ بدأت الحركة بعبد الله بن ميمون القداح الذي نشر مبادئ الإسماعيلية في جنوب فارس سنة ٢٦٠هـ ثم نهض بها حمدان قرمط الذي جهر بها، وبنى دارًا قرب الكوفة سماها: «دار الهجرة»، والتفت القرامطة في البحرين حول أبي سعيد الجنابي الذي هزم عند البصرة ٢٨٣هـ وبعد ابنه سليمان مؤسس دولة القرامطة الذي فتك بالحُجَّاج، وهاجم مكة سنة ٣١٩هـ وهدم زمزم وقلع باب البيت العتيق، واقتلع الحجر الأسود وأخذه إلى الأحساء، وبقي هناك حتى عام ٣٣٩هـ بقيت دولتهم من عام ٢٧٧هـ=٨٩٠م، وحتى ٤٧٠هـ=١٠٧٨م، وسيطرت على جنوب الجزيرة العربية واليمن وعمان، ودخلت دمشق، ووصلت حمص والسلمية. ينظر: أطلس الفرق ص٢٧٤-٢٧٥، والفرق بين الفرق ص٢٩٠، والملل والنحل ص١٢٧، وفضائح الباطنية ص٢٣-٢٤.

(٣) المَزْدَكيَّة: هم أتباع مزدك بن نامذان من الثنوية، ادعى النبوة، وأظهر دين الإباحية، والمزدكية فرقة من المجوس عباد النار، وقول المزدكية كقول المانوية في الأصلين النور والظلمة إلا أن مزدك كان يقول: النور يفعل بالقصد والاختيار، والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق، وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال، ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال، أحلَّ النساء وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيهما، كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٥٤)، طبعة الحلبي، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص١٣٤، ١٤١، والتحفة المهدية لفالح بن مهدي ص٣٨٠، وموسوعة الملل والأديان (٢/ ١٧٨).

وبخراسان[1]: التعليمية[2]، والملحدة.

والفلاسفة جمع الفلسفة، وهي باليونانية محبة الحكمة[3]، وهم قوم ينسبون إلى محبة الحكمة.

و «من» في قوله: «من الحور»؛ لبيان ما في قوله: «وما أخبر الله»، والضمير[4]

(١) خرسان: بلاد واسعة تشتمل على أمّهات من البلاد، منها: نيسابور وهراة ومرو، ومن الناس مَنْ يدخل أعمال خوارزم فيها ويعدّ ما وراء النهر منها، فتحت عام ٣١هـ في أيام عثمان ﷺ بإمارة عبد الله بن عامر ابن كريز، ويشمل إقليم «خراسان الإسلامي» شمال غرب أفغانستان، مثل مدينة هراة، وأجزاء من جنوب تركمانستان، إضافة لمقاطعة خراسان الحالية في إيران، من مدنه التاريخية: حيرات ونيسابور وطوس وبلخ ومرو. ينظر: معجم البلدان للحموي (٢/ ٣٥٠)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م، ورحلة ابن بطوطة (٤/ ١٠٠، للحموي، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط ١٤١٧هـ.

(٢) التعليمية: أشهر ألقابهم: الباطنية، وإنما لزمهم هذا اللقب؛ لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلًا، ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم: فبالعراق يسمون: الباطنية، والقرامطة، والمزدكية، وبخراسان: التعليمية، والملحدة، وهم يقولون نحن الإسماعيلية؛ لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص، ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٩٢، ١٩٣)، الناشر: مؤسسة الحلبي، ويراجع في التعريف بهذه الفرقة كتاب: المقالات والفرق للقمّي ص٢١٣ وما بعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي، ص٣٠٥-٣٣٣.

(٣) الفلسفة في اللُّغة: أصل كلمة فلسفة هو اختصارٌ لكلمتَين يونانيّتين، هما: فيلو، وتعني: حُبّ، وسوفيا: تعني الحِكمة؛ أي إنّ معنى الفلسفة هو حُبّ الحِكمة، وينسب بعض المؤرّخين هذا الاصطلاح إلى فيثاغورس، الذي أطلق على نفسه لقب: فيلسوف، وأرجعهُ البعض إلى سقراط الذي وصف نفسه بالفيلسوف؛ رغبةً منهُ في تمييز نفسه عن السّوفسطائيين الذين يدّعون الحِكمة، ويرى آخرون أنّ مُصطلح فلسفة يعودُ إلى أفلاطون؛ حيث استخدمها في وصف سولون وسُقراط. ينظر: تبسيط الفلسفة، رجب بو دبوس ص ١٣، ١٤، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ليبيا، بنغازي، الدّار الجماهيريّة للنشر والتوزيع والإعلان.

(٤) (وضمير): في النسخة (هـ).

الموصول محذوف، و«من» في[1] قوله: «من[2] الزقوم»، لبيان عذاب أهل النار، وقوله: «خلافًا» منصوب على أنه مفعول مطلق فعله محذوف.

[رد النصوص واستحلال المعصية غير جائز]

قال: «ورد النصوص...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة ما ذكرنا أن الإقرار والتصديق بِحِلِّ المعصية، وأن التصديق باليأس من رحمة الله غير جائز، والتصديق بالأمن من مكر الله وسخطه أيضًا غير جائز، وأن تصديق الكاهن- وهو بالفارسية: *فال كو*[3]- غير جائز[4].

إذا تقرر هذا[5] فنقول: إن استحلال المعصية مطلقًا أعم من أن تكون صغيرة أو كبيرة كفر، أي: أن الشخص إذا قال: إن المعصية حلال يكون كافرًا، قيل: لأن ما حكم الله تعالى بحرمته كان حرامًا، والمستحل حينئذٍ لا يرضى بحكمه، ومن لا يرضى بحكمه[6] فهو كافر.

وفيه نظر؛ لأن مستحل المعصية لا يكون كافرًا مطلقًا، بل إنما يكون كافرًا إذا ثبت حرمتها بدليل قطعي لا شبهة فيه، أما إذا ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد، والعام[7] المخصوص، والآية المأولة، فلا يكون مستحله كافرًا؛ ألا ترى أن ما ثبت

---

(١) - (في): في النسخة (ب).

(٢) - (من): في النسخة (ب).

(٣) (فال لو): في النسخة (أ).

(٤) - (أن الإقرار والتصديق بحل المعصية، وأن التصديق باليأس من رحمة الله غير جائز، والتصديق بالأمن من مكر الله وسخطه أيضًا غير جائز، وأن تصديق الكاهن، وهو بالفارسية: *فال كو*، غير جائز): في النسخة (هـ).

(٥) - (إذا تقرر هذا): في النسخة (هـ).

(٦) - (ومن لا يرضى بحكمه): في النسخة (ب).

(٧) (والعام): غير واضحة في النسخة (أ).

من الأحكام بمثل هذه الدلائل لا يكون جاحده كافرًا، غاية ما في الباب أنه يفسق، كما هو مذكور في أصول الفقه[(١)].

[في أن اليأس من رحمة الله كفر]

وكذا القول في[(٢)] اليأس[(٣)] من رحمة الله تعالى كفر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٨٧﴾ [يُوسُف: ٨٧]، وهذا صريح في أن اليأس كفر، والروح طيب نسيم، والمراد هٰهنا: الرحمة، وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمَر: ٥٣]، وكذا إلا من سخطه وغضبه كفر، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا[(٤)] يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩٩﴾ [الأَعْرَاف: ٩٩] والخسران المطلق هو: الكفر، فيكون الآمن من سخط الله تعالى كافرًا.

[في أن تصديق الكاهن كفر]

وكذا تصديق الكاهن بما أخبر به عن الغيب كفر؛ لقوله ﷺ[(٥)]: «**من أتى كاهنًا فصدقه بما يقول أو أتى امرأة حائضًا، أو أتى امرأة في دبرها، فقد برئ مما أنزل على محمد**»[(٦)].

---

(١) – (وفيه نظر؛ لأن مستحل المعصية لا يكون كافرًا مطلقًا، بل إنما يكون كافرًا إذا ثبت حرمتها بدليل قطعي لا شبهة فيه، أما إذا ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد، والعام المخصوص، والآية المأولة، فلا يكون مستحله كافرًا، ألا ترى أن ما ثبت من الأحكام بمثل هذه الدلائل لا يكون جاحده كافرًا، غاية ما في الباب أنه يفسق، كما هو مذكور في أصول الفقه): في النسخة (هـ).

(٢) (بأن): في النسخة (د)، – (في): في النسخة (هـ).

(٣) (اليأس): في النسخة (د).

(٤) (ولا): في النسخة (د).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (أ، ج، هـ)، – (ﷺ): في النسخة (د).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب: الطب، باب: في الكاهن (٤/ ١٥/ ح: ٣٩٠٤)، وأخرجه ابن ماجة في كتاب: الطهارة وسننها، باب: النهي عن إتيان الحائض بسنده عن أبي هريرة (١/ ٢٠٩/ ح:=

أقول[1]: وهذا الحديث إنما يثبت الكفر إذا كان خبرًا متواترًا، وأما إذا كان خبر آحادٍ فلا، وأيضًا من أتى[2] امرأته حائضًا، أو أتى امرأته في دبرها لا يكون كافرًا بدون الاستحلال، ويكون هذا الحديث للتهديد.

وقوله: «استحلال المعصية» مبتدأ، والباقي معطوف عليه، وقوله: «كفر» خبره، و«من» في قوله: «من الغيب»؛ لبيان «ما» بمعنى: الذي في قوله: «بما يخبر به»، والضمير المجرور في «به» راجع إلى «ما»، والضمير المستتر في «يخبر» راجع إلى الكاهن، والإضافة في استحلال المعصية إضافة المصدر إلى مفعوله، وذكر الفاعل متروك، وهكذا الإضافة في قوله: «وتصديق الكاهن».

[في أنه لا يجوز تكفير أحد من أهل القبلة]

قال: «ولا يجوز تكفير أهل القبلة...» إلى آخره[3].

أقول: من جملة ما يجب قبوله أنه لا يجوز تكفير أهل القبلة، أعم من أن يكون سنيًّا[4]، أو معتزليًّا، أو شيعيًّا، أو من الخوارج، وهو المروي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ،

=٦٣٩) بلفظ الترمذي، وأخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٤٠٨) بلفظ أبي داود (٢/ ٤٢٩) بلفظ قريب (٢/ ٤٧٦)، وفي المواضع الثلاثة إسناده متصل إلى أبي هريرة مرفوع، وأخرجه الدارمي في كتاب: الوضوء، باب: من أتى امرأته في دبرها (١/ ٢٧٥/ ح: ١١٣٦) بسنده عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ مقارب.

+ (ﷺ): في النسخة (هـ).

(١) - (أقول: وهذا الحديث إنما يثبت الكفر إذا كان خبرًا متواترًا، وأما إذا كان خبر آحاد فلا، وأيضًا من أتى امرأته حائضًا...) إلى قوله: (وذكر الفاعل متروك، وهكذا الإضافة في قوله: وتصديق الكاهن.): في النسخة (هـ).

(٢) (أتى): على هامش النسخة (أ).

(٣) - (إلى آخره): في النسخة (د، هـ).

(٤) (نسيًا): في النسخة (ب).

فإنه سئل عن الخوارج المحكمة[(١)]، فقال: هم أخبث الخوارج، فقيل له: أنكفرهم أم لا؟ فقال: لا، ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الأئمة من أهل الخير[(٢)]، كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وعمر بن عبد العزيز[(٣)] - رحمة الله عليه[(٤)] -، وهكذا المروي عن الأشعري، والشافعي، وأبي بكر الرازي[(٥)].

(١) (المحملة): في النسخة (ب).

(٢) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص٦٦ غير أن الشارح قد نقل هذا النص عن القونوي في شرحه لعمدة العقائد للنَّسفي غير أنه علق قائلا: «وأما ما نقله القونوي فما وجدناه في النسخ المصححة والأصول المعتبرة»، وقد أورده أبو البركات النسفي في الاعتماد في الاعتقاد، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٤٥٥.

(٣) عُمَر بن عبد العَزِيز: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص: الخليفة الصالح، والملك العادل، وقيل: خامس الخلفاء الراشدين؛ تشبيهًا له بهم، ولد عام ٦١هـ وهو من ملوك الدولة المروانية الأموية بالشام، ولد ونشأ بالمدينة، وولي إمارتها للوليد، ثم استوزره سليمان بن عبد الملك بالشام، وولي الخلافة بعهد من سليمان سنة ٩٩هـ فبويع في مسجد دمشق، وسكن الناس في أيامه، فمنع سب علي بن أبي طالب (وكان من تقدمه من الأمويين يسبونه على المنابر) ولم تطل مدته، قيل: دس له السم وهو بدير سمعان من أرض المعرة، فتوفي به، ومدة خلافته سنتان ونصف. ينظر: فوات الوفيات (٢/ ١٠٥)، وتهذيب التهذيب (٧/ ٤٧٥)، وحلية الأولياء (٥/ ٢٥٣-٣٥٣)، والإسلام والحضارة العربية (٢/ ١٧٢)، ووفوات الوفيات (٢/ ١٠٥)، والأعلام للزركلي (٥/ ٤٩).

(٤) - (فإنه سئل عن الخوارج المحكمة، فقال: هم أخبث الخوارج، فقيل له: أنكفرهم أم لا؟ فقال: لا، ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الأئمة من أهل الخير، كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وعمر بن عبد العزيز رحمة الله عليه): في النسخة (هـ).

(٥) أبو بكر الرازي الْجصَّاص: (٣٠٥-٣٧٠هـ = ٩١٧-٩٨٠م) أحمد بن علي الرَّازي، أبو بكر الجصاص: فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع، وألف كتاب (أحكام القرآن)، وكتابا في (أصول الفقه). ينظر: والجواهر المضية لابن أبي الوفاء القرشي (١/ ٨٤)، والأعلام للزركلي (١/ ١٧١).

[الدليل عليه]

والدليل[1] عليه من وجهين: عقلي[2]، ونقلي[3]:

أما العقلي: فإن المسائل اختلف أهل القبلة فيها، مثل: أن الله تعالى عالم بالعلم عندنا خلافًا للمعتزلة[4]، وأن الله موجد لأفعالنا خلافًا لهم، وأنه تعالى ليس بمتمكن في مكان، وليس بمتحيز في جهة، وغيرها من المسائل[5] الخلافية بين أهل القبلة، لو كانت معرفة هذه المسائل بكنهها شرطًا لصحة الإيمان لكان يجب أن لا يحكم النبي ﷺ[6] إيمان[7] أحد إلا بعد أن يسأله عنها، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فظاهر؛ لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط، وأما بيان بطلان التالي فلأن النبي ﷺ[8] حكم بصحة إيمانهم من غير أن يسألهم عن هذه المسائل، فعلمنا أن صحة الإيمان لا يتوقف على هذه المسائل.

(١) - من قوله: (والدليل عليه من وجهين: عقلي، ونقلي: أما العقلي: فإن المسائل اختلف أهل القبلة فيها...) إلى قوله: (إضافة المصدر إلى مفعوله، وذكر الفاعل متروك، أي: لا يجوز أن يكفر أحدٌ أحدًا من أهل القبلة.): في النسخة (هـ).

(٢) (أ عقلي): في النسخة (د).

(٣) (وب نقلي): في النسخة (د).

(٤) موقف المعتزلة من صفة العلم ليس واحدًا، ويمكن مراجعته في: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عمر عزمي، د. أحمد الأهواني ص ١٠٥، ١٠٦، الدار المصرية للتأليف والترجمة، وشرح الأصول الخمسة له أيضًا ص١٨٢ وما بعدها، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص٣٥. ومقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٦٠ وما بعدها)، وأصول الدين للبغدادي ص٧٧، والفرق بين الفرق له أيضا ص٢١٧ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣٨ وما بعدها.

(٥) (مسائل): في النسخة (أ).

(٦) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٧) (بإيمان): غير واضحة في النسخة (أ).

(٨) (عليه السلام): في النسخة (د).

وأما النقلي: فقوله ﷺ[1]: «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله»[2]، كذا أورده البخاري في الصحيح، وهذا صريح في أنه لا يجوز تكفير أهل القبلة.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن هذا الحديث يثبت المطلوب، وإنما يكون مثبتًا إن لو كان الخبر متواترًا، أو أنه غير معلوم، ويؤيد ما قلنا من أن تكفير أهل القبلة لا يجوز مطلقًا ما ذكره الفقهاء من أنه لا ترد شهادة كل أهل الأهواء إلا قول الخطابية[3].

(١) (عليه السلام فقوله عليه السلام): في النسخة (د).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة (١/ ١٤٥/ ح: ٣٩١)، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع (ح: ٣٩٢، ٣٩٣) رواية عن أنس بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه الترمذي، كتاب: الإيمان، باب: مَا جَاءَ فِي قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُمِرْتُ بِقِتَالِهِمْ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ» (٥/ ٦/ ح: ٢٦٠٨) بألفاظ مختلفة عن أنس، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وأخرجه النسائي في كتاب: تحريم الدم (٧/ ٧٦) بسنده عن أنس بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه أحمد (٣/ ١٩٩، ٢٢٥) بإسناده عن أنس بألفاظ مختلفة لكن المعنى واحد.

(٣) الخطابية: ذكرهم الأشعري ضمن فرق الشيعة الغالية، وهم أصحاب أبي الخطاب بن أبي زينب، وهم خمس فرق كلهم يزعمون: أن الأئمة أنبياء محدثون ورسل الله وحججه على خلقه، لا يزال منهم رسولان واحد: ناطق، والآخر: صامت، فالناطق محمد ﷺ، والصامت علي بن أبي طالب، فهم في الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان وما هو كائن، وزعموا أن أبا الخطاب نبي، وأن أولئك الرسل فرضوا عليهم طاعة أبي الخطاب، وقالوا: الأئمة آلهة، وقالوا: ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه، ثم قالوا ذلك في أنفسهم، وتأولوا قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الحِجر: ٢٩] قالوا: فهم آدم ونحن ولده وعبدوا أبا الخطاب، وزعموا: أنه إله، وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضًا إلا أن أبا الخطاب أعظم منه وأعظم من علي. ينظر: مقالات الإسلاميين ص٦٥، الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٥٤-٢٦٦.

فإنهم يعتقدون حِلَّ الكذب، فالذين كانوا قبل أبي الحسين[1] كفروا أصحابنا في إثبات الصفات، وخلق أفعال العباد، وكان الأستاذ أبو إسحاق[2] يقول: «أكفر من يكفرني، وكل مخالف يكفرنا فنحن نكفره، وإلا فلا»[3].

والمختار: أنه لا يجوز التكفير مطلقًا، كما هو محكي عن أبي حنيفة رضي الله عنه في «المنتقى»[4].

قوله: «تكفير أهل القبلة» إضافة المصدر إلى مفعوله، وذكر الفاعل متروك، أي: لا يجوز أن يكفر أحدٌ أحدًا من أهل القبلة.

[في أن الولي لا يبلغ درجة النبي]

قال: «ولا يبلغ ولي درجة الأنبياء[5] ...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من إبانة[6] ما يجب قبوله، شرع في بيان[7] أن الولي: هل يبلغ درجة الأنبياء أم لا؟

---

(١) يريد المصنف به: أبا الحسين البصري من المعتزلة، وقد سبق ترجمته.

(٢) يريد المصنف به: أبا إسحاق الأسفرايني من المعتزلة، وقد سبق ترجمته.

(٣) ينظر: شرح الفقه الأبسط لأبي الليث السمرقندي، تحقيق ودراسة: د. هانز دايبر ص٣٣، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٧، والاعتماد في الاعتقاد، له أيضا ص٤٥٤، وينظر: أصول أهل السنة والجماعة للأشعري ص٨٨، ٨٩، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ٢٤٧).

(٤) ينظر: تاريخ الجهمية والمعتزلة، لجمال الدين القاسمي ص٩٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٩م، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم (١/ ٥٣)، دار الكنوز الأدبية، الرياض ١٣٩١هـ.

(٥) – (درجة الأنبياء): في النسخة (هـ).

(٦) (من إبانة): على هامش النسخة (ب).

(٧) – (بيان): في النسخة (أ).

[مذهب أهل الحق]

فنقول: قال أهل الحق: درجة الولي لا تبلغ درجة الأنبياء في المرتبة، بل هي دونها، خلافًا لبعض الصوفية[١].

[مذهب بعض الصوفية ودليلهم]

فإنهم يقولون: إن الولي أفضل من النبي، واستدلوا عليه بأنه أُمِر موسى عليه السلام بالتعلم من الخضر وهو ولي، ولو كان النبي أفضل من الولي لما أمر بالتعلم منه، فبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم.

[الرد عليهم]

أجيب[٢] عنه من وجوه: أحدها[٣]: لا نسلم أن الخضر كان وليًّا، بل كان نبيًّا، والثاني: أنا نسلم أنه ولي على زعمكم، لكن هذا ابتلاء في حق موسى عليه السلام فلا يدل على أفضليته، ولئن سلمنا أنه ليس بابتلاء لكن لا نسلم أن المعلم يكون[٤] أفضل من المتعلم، بل قد يكون بالعكس، والثالث: أنا[٥] نسلم أن الخضر ولي، وأنه يدل على أفضلية المعلم، ولكن لا نسلم أن المراد من موسى: موسى الذي هو النبي عليه السلام؛ لأن أهل الكتاب يقولون: إن موسى هذا ليس بموسى بن عمران، إنما هو

(١) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات (٣/ ٢٢، ٢٣)، والاعتماد في الاعتقاد له أيضا، ص٤٥٦، وشرح العقائد النسفية للسعد ص١٠٥، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٩٨، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١٠٠، ١٠١، وتجديد الفكر الديني في الإسلام لمحمد إقبال ص٥ وما بعدها.

(٢) (وأجيب): في النسخة (هـ).

(٣) (الأول): في النسخة (هـ).

(٤) - (يكون): في النسخة (ب).

(٥) (وحينئذ أنا): في النسخة (أ، ب).

موسى بن ماتان[(١)].

[دليل أهل الحق]

واستدل أهل الحق على مطلوبهم بوجهين: [(٢)]عقلي، و[(٣)]نقلي:

أما العقلي فلأن النبي كامل في نفسه مكمل لغيره، والولي مكمل في نفسه فقط، وما هو كامل ومكمل أفضل ممن هو كامل فقط، فثبت أن النبي أفضل من الولي، وبيان الكل ظاهر.

وأما النقلي فقوله ﷺ[(٤)]: **«ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر رضي الله عنه»**[(٥)]، وهذا الحديث يدل على أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل من كل من[(٦)] ليس بنبي[(٧)]، وأنه رضي الله عنه دون كل من هو نبي، وهو دليل على أن الأنبياء أفضل من غيرهم.

---

(١) - (وأنه يدل على أفضلية المعلم، ولكن لا نسلم أن المراد من موسى موسى الذي هو النبي عليه السلام لأن أهل الكتاب يقولون: إن موسى هذا ليس بموسى بن عمران، إنما هو موسى بن ماتان): في النسخة (هـ).

(٢) + (الأول): في النسخة (هـ).

(٣) + (الثاني): في النسخة (هـ).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/ ١٥٢/ ح: ١٥٣)، (١/ ٤٢٣/ ح: ٦٦٢)، والطبراني في المعجم الأوسط (٧/ ٢١٣، ٢١٤/ ح: ٧٣٠٦)، ونصه: «عن عطاء عن أبي الدرداء قال: رآني رسول الله ﷺ أمشي أمام أبي بكر، فقال: أتمشي أمام من هو خير منك في الدنيا والآخرة ما طلعت الشمس، ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين خير- أو قال: أفضل- من أبي بكر».

(٦) (من): على هامش النسخة (أ).

(٧) - من قوله: (وأنه رضي الله عنه دون كل من هو نبي، وهو دليل على أن الأنبياء أفضل من غيرهم...) إلى قوله: (لا نسلم أن هذا الحديث خبر متواتر، لم لا يجوز أن يكون خبر الآحاد، فلا يوجب علم اليقين، فلا يثبت مطلوبكم): في النسخة (هـ).

والحاصل: أن الأنبياء عليهم السلام أفضل من أبي بكر رضي الله عنه بحكم هذا الحديث، وأبا بكر رضي الله عنه أفضل من جميع الإنسان غير الأنبياء عليهم السلام بهذا الحديث أيضًا، ينتج: أن الأنبياء عليهم السلام أفضل من جميع الإنسان، وهو المطلوب.

وفيه نظر؛ لأن لقائل أن يقول: لا نسلم أن هذا الحديث خبر متواتر، لِمَ لا يجوز أن يكون خبر الآحاد، فلا يوجب علم اليقين، فلا يثبت مطلوبكم.

[في ترتيب الفضل بين البشر والملك]

قال: وخواص بني آدم... إلى آخره.

أقول: لما فرغ من الفرق بين النبي والولي، شرع في الفرق بين النبي والملك.

فنقول: اختلف أهل الملة في أن الأنبياء أفضل من الملائكة.

[مذهب أهل السنة]

فقال أهل السنة من الحنفية والأشعرية[1]: إن خواص بني آدم وهم المرسلون عليهم السلام أفضل من جملة الملائكة خواصها وعوامها، وعوام بني آدم[2] من الأتقياء والزهاد أفضل من عوام الملائكة دون خواصها، وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم دون خواصهم.

[رأي المخالفين]

وذهب المعتزلة، والحكماء، والقاضي أبو بكر الباقلاني من أهل السُّنَّة

(١) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٥٨، شرح العقائد النسفية، للسعد ص١١٣-١١٥، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٩٥، ٢٩٦، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١٠١، ١٠٢، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص٢٢١-٢٢٣.

(٢) - (وهم المرسلون عليهم السلام أفضل من جملة الملائكة خواصها وعوامها وعوام بني آدم): في النسخة (ب).

والجماعة[1]، وأبو عبد الله الحليمي[2] أيضًا من المحدثين إلى أن الملائكة أفضل من البشر مطلقًا.

[دليل أهل السُّنَّة]

واستدل أصحابنا[3] من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [البَقَرَة: ٣٤]، فيكون آدم أفضل من الملائكة؛ إذ لو كانت الملائكة أفضل منه لكان أمر الملائكة بالسجود لآدم أمرًا بخدمة الأفضل للمفضول، وهو باطل؛ إذ الحكيم لا يأمر الأفضل بخدمة المفضول.

فإن[4] قيل: جاز أن تكون السجدة لله وآدم[5] كالقبلة، ولئن سلمنا أن السجود لآدم عليه السلام لكن لِمَ لا يجوز أن يراد به التحية، كسجدة يعقوب وبنيه ليوسف عليه السلام،

(١) - (والجماعة): في النسخة (أ، هـ).

(٢) أبو عبد الله الحليمي: (٣٣٨-٤٠٣هـ = ٩٥٠-١٠١٢م) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله: فقيه شافعي، قاض، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، مولده بجرجان ووفاته في بخارى، له (المنهاج) في شعب الإيمان، ثلاثة أجزاء، قال الإسنوي: «جمع فيه أحكامًا كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره». ينظر: الرسالة المستطرفة ص٤٤، وفهرس المخطوطات المصورة (١/ ١١٠)، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٣٥).
(الحكيم): في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٥٨، وشرح العقائد النسفية للسعد ص١١٣-١١٥، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٩٥، ٢٩٦، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١٠١، ١٠٢، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص٢٢١-٢٢٣.

(٤) - من قوله: (فإن قيل: جاز أن تكون السجدة لله وآدم كالقبلة، ولئن سلمنا أن السجود لآدم عليه السلام لكن لم لا يجوز أن يراد به التحية...) إلى قوله: (وحينئذٍ يلزم أن يكون الملك أقوى من البشر؛ لأنه أكثر ثوابًا منهم؛ إذ المراد من الأفضل هو هذا، ولا نزاع في ذلك): في النسخة (هـ).

(٥) + (عليه السلام): في النسخة (د).

ولئن سلمنا أنه ليس للتحية لكن لِمَ لا يجوز أن يكون العرف في ذلك الوقت أن مَنْ سلم على غيره وضع جبهته على الأرض، وتسليم الكامل على الناقص أمر معتاد.

قلنا: إن ذلك السجود ولو لم يكن دليلًا على رجحان المسجود له[1] على الساجد لما أبي إبليس السجود[2]؛ استكبارًا، ولم يقل: ﴿أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ [البَقَرَة: ٣٣]، ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [البَقَرَة: ٣٣]، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله.

والثاني: أن آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ كان أعلم من الملائكة، والأعلم أفضل من غيره، ينتج: أن آدم أفضل من الملائكة، وهو المطلوب، أما الصغرى فلأن آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ[3] كان يعلم الأسماء؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: ٣١] دون الملائكة؛ لأن الله تعالى سأل[4] الأسماء منهم، فقالوا: ﴿سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ [البَقَرَة: ٣٢]، وأما الكبرى فلقوله تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الزُّمَر: ٩].

فإن قيل: هذان الدليلان يدلان على أن آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ خاصة أفضل من الملائكة، ولم يَدُلَّا على أن جميع الأنبياء أفضل من الملائكة.

قلنا: إذا ثبت أن آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ[5] أفضل من الملائكة ثبت أن الكل أفضل منها؛ لعدم القائل بالفصل.

والثالث: أن طاعة البشر أشق من طاعة الملائكة، وكل ما هو طاعته أشق

(١) (يكن دليلًا على السجود له): مطموسة في النسخة (أ).

(٢) (عن السجود): في الأصل، وما أثبتناه أبلغ.

(٣) - (عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ): في النسخة (ب).

(٤) (سأل): مطموسة في النسخة (أ).

(٥) - (عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ): في النسخة (ب).

يكون[1] أفضل، ينتج: أن البشر أفضل من الملائكة، أما بيان الصغرى فلأن طاعة البشر إنما تصدر منهم مع الموانع، والصوارف عنها من الشهوة، والغضب، والوسوسة دون طاعة الملك فإنها جِبِلِّيَّة ذاتية، فتكون طاعة البشر أشق، وأما بيان الكبرى؛ فلقوله ﷺ: «**أفضل العبادات أحمزها**»[2] أي: أشقها، وإذا كانت عبادة بني آدم أفضل، كان المتصف بها أيضًا أفضل.

والرابع[3]: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عِمرَان: ٣٣]، والعالَم اسم لما سوى الله تعالى[4]، فيكون معنى الآية: إن الله اصطفى آدم هذا وذاك على كل المخلوقات، وترك فيمن لم يكن نبيًّا في آل إبراهيم وآل عمران بالإجماع على عدم أفضليتهم، فيبقى معمولًا به في حق الأنبياء، فيكون الأنبياء أفضل من كل المخلوقات، ومن جملتها الملائكة، فتكون الأنبياء أفضل من الملائكة، وهو المطلوب.

فإن قيل: هذه الآية تقتضي أن يكون آدم ونوح وإبراهيم أفضل من محمد ﷺ.

---

(١) (فهو): في النسخة (ب).

(٢) «**أفضل العبادة أحمزها**» أخرجه بمعناه الإمام مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ولفظه: «**إنما أجرك على قدر نصبك**»، وهو في نهاية ابن الأثير بهذا اللفظ منسوب إلى ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «**سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: أحمزها**»، وهو بالمهملة والزاي، أي: أقواها وأشقها، وأنكر إسناده أبو الحجاج المزي، وقال المزي: «**هو من غرائب الأحاديث، ولم يرد في شيء من الكتب الستة**» انتهى، يعني بهذا اللفظ، وإلا فما في مسلم صريح في المعنى، وقد توهم بعضهم بأن حديث: «**أفضل العبادة أخفها**» يعارضه، وهو رواه في الفردوس عن عثمان مرفوعًا، وقد استظهر الحافظ السخاوي أنه بالمثناة التحية، ويؤيده ما يروى عن جابر مرفوعًا: «**أفضل العبادة أجرًا سرعة القيام من عند المريض**». ينظر: البيان والتعريف (١/ ١٠١/ ح: ٣١٠).

(٣) (ود): في النسخة (د).

(٤) سبق تعريفه في فصل حدوث العالم، المجلد الأول.

أجيب عنه: بأن العالَم اسم لكل موجود سوى الله تعالى، ومحمد ﷺ[1] لم يكن موجودًا حال وجودهم، أما الملائكة فكانوا[2] موجودين في ذلك الوقت، فلا يلزم أنهم كانوا أفضل من محمد ﷺ[3] هذا ما قيل.

وللخصم أن يقول: إن هذه الآية إذا كانت مخصوصة لا تكون حجة قطعية، اللهم إلا أن يقال: إن العام المخصوص حجة قطعية عند بعض أصحابنا، فحينئذٍ يكون حجة على الخصم.

[حجة المخالفين]

واحتج المخالف لنا بوجوه:

أحدها: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النِّسَاء: ١٧٢]، فإن هذه الآية تقتضي أفضلية الملائكة؛ لأنهم استحسنوا قولهم: «فلان لا يستنكف الوزير من خدمته ولا السلطان»، واستقبحوا عكسه.

والثاني[4]: أن تقديم ذكرهم في القرآن على ذكر الأنبياء عليهم السلام كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٥]، وقوله تعالى[5]: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحَج: ٧٥] يدل على أفضليتهم.

والثالث[6]: قوله تعالى في صفة الملائكة: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾

(١) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٢) (كانوا): في النسخة (أ).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٤) (وب): في النسخة (د).

(٥) – (تعالى): في النسخة (أ).

(٦) (وج): في النسخة (د).

[الأَعْرَاف: ٢٠٦] استدل بعدم استكبار الملائكة عن طاعته على أن البشر ينبغي أن لا يستكبر عنها، ولا يناسب هذا الاستدلال ما لم يثبت تفضيل الملائكة، فإن السلطان إذا أراد أن يقرر على رعيته وجوب طاعتهم، فإنه يقول: الملوك لا يستكبرون عن طاعتي، فكيف هؤلاء المساكين[(١)].

[الرد عليهم]

أجيب عن الأول بأربعة أوجه:

أحدها: أنا لا نسلم أن هذا السياق يدل على أفضلية الملائكة، بل يدل على أن ما جعلتم علة الاستنكاف، وهو حصول المسيح من غير أب حاصلة في الملك أكثر؛ لأنه حصل من غير أب وأم، فكأنه قال: هم أولى بأن يستنكفوا إن كان عليه الاستنكاف ما ذكرتم مع أنهم لا يستنكفون، وأما أمثالهم بالوزير والسلطان؛ فلأنا نقول: لا نسلم أنه حجة؛ لأنه مثال جزئي ولا يثبت الحكم الكلي، على أنه ممنوع إذا قال: «ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمر»، فإن هذا لا يفيد كون المتأخر بالذكر أفضل من المتقدم، فكذا فيما نحن فيه.

والثاني: نسلم أن هذه الآية تدل على أفضلية الملائكة[(٢)] على المسيح، لكن لا نسلم أنها تقتضي أفضليتهما[(٣)] على محمد ﷺ[(٤)]، فإن الأفضل من المفضول لا يجب أن يكون أفضل من الأفضل، وفي هذا الجواب نظر يعرف بأدنى تأمل.

(١) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٥٨ وما بعدها، وشرح العقائد النسفية للسعد ص١١٣-١١٥، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٩٥، ٢٩٦، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١٠١، ١٠٢، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص٢٢١-٢٢٣.

(٢) (الملك): في النسخة (أ).

(٣) (أفضليتها): في النسخة (أ).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (د).

والثالث[١]: أن الآية تقتضي أن الملائكة كلها حالة كونها مجتمعة أفضل من المسيح؛ لأن الملائكة صيغة جمع، ولا يلزم منها أن كل واحد واحد من أفرادها أن يكون أفضل منه عليه السلام.

والرابع[٢]: أن الواو تفيد مطلق الجمع لا الترتيب، فلا يلزم ما ذكرتم.

وعن الثاني: بأنا لا نسلم أن تقديم ذكرهم يدل على أفضليتهم، وإنما يلزم ذلك أن لو رتب كلامه من الأعلى إلى الأدنى، أما لو رتب على العكس لم يلزم ذلك، وأيضًا أنه منقوض بالآية التي ذكرتم من قوله: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ [النِّسَاء: ١٧٢]، فإنه قدم المسيح على الملائكة ثمة[٣]، فيلزم أن يكون المسيح أفضل من الملائكة بعين ما ذكرتم.

وعن الثالث: بأنا لا نسلم أنه يدل على أفضليتها من النبي ﷺ لم لا يجوز أن يكون المراد من شدة قوتهم لا يتمردون عن طاعتي، فما بال البشر مع غاية ضعفهم يتمردون، وحينئذٍ يلزم أن يكون الملك أقوى من البشر؛ لأنه أكثر ثوابًا منهم؛ إذ المراد من الأفضل هو هذا، ولا نزاع في ذلك.

[في أن الميثاق الذي أخذه الله من آدم وذريته حق]

قال: «والميثاق[٤]...» إلى آخره.

أقول[٥]: ومن جملة ما يجب قبوله الميثاق الذي[٦] أخذه الله تعالى من آدم

(١) (وج): في النسخة (د).

(٢) (ود): في النسخة (د).

(٣) – (ثمة): في النسخة (ب).

(٤) + (الذي أخذوها): في النسخة (د).

(٥) – (أقول): في النسخة (هـ).

(٦) + (ومن جملة قبوله الميثاق): مطموسة في النسخة (أ).

عَلَيْهِ السَّلَامُ وذريته كما قال الله تعالى[1]، فإنه حق متحقق الوقوع، والميثاق مفعال، وفي عهد موثوق من الوثيقة، وهو المحكم، هكذا مذكور في «غريب القرآن»[2]، وقيل: هو التوثيق يمين أو عهد، أو نحو ذلك من الأمور التي تؤكد القول، وهو على ثلاثة أقسام:

الأول: ما خص به الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

والثاني: ما خص[3] به العلماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

والثالث: ما أخذ الله تعالى من آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وذريته، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، والمصنف أشار إلى الثالث دون الباقين، والكل حق.

[الدليل عليه]

والدليل عليه من وجهين: أحدهما[4]: هو الآية المذكورة، والثاني: قوله ﷺ فإنه قال: **«مسح الله ظهر آدم بيده اليمنى بعد ما أهبطه إلى الأرض، فأخرج من صلبه جميع مَنْ يخلق إلى يوم القيامة كأمثال الذر نثرهم بين يده، وجعلهم على هيئة الرجال والنساء في عقولهم، ثم كلمهم، فقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى»**[5]، وعليه

---

(١) - (كما قال تعالى): في النسخة (هـ).

(٢) الميثاق: العهد، مفعال من الوثاق، وهو في الأصل حبل أو قيد يشد به الأسير والدابة... وفي التهذيب: الميثاق من المواثقة والمعاهدة؛ ومنه الموثق. تقول: واثقته بالله لأفعلن كذا وكذا، ويقال: استوثقت من فلان وتوثقت من الأمر إذا أخذت فيه بالوثاقة. ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٠/ ٣٧١)، دار صادر، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

(٣) (ما هو مخصوص): في النسخة (هـ).

(٤) (الأول): في النسخة (هـ).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في القدر (٤/ ٢٢٧/ ح: ٤٧٠٣)، وأخرجه الترمذي كتاب=

جمهور المفسرين[1]، والأخبار[2] فيما شاعت وذاعت.

فإن[3] قيل: هذه معطوفة على قوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ﴾ [الأعراف: ١٧١]، وهو ميثاق خاص لليهود، فكذا الآية.

أجيب: بأنه عام كالتذليل للميثاق الخاص، فيدخل فيه اليهود دخولًا أولًا، قال القاضي[4] في تفسير هذه الآية: «المقصودة من إيراد هذا الكلام إلزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعد إلزامهم بالميثاق المخصوص بهم»[5].

=تفسير القرآن، باب: ومن تفسير سورة الأعراف (٥/ ٢٤٨/ ح: ٣٠٧٥) بسنده عن مسلم بن يسار بنفس رواية أبي داود، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن ومسلم بن يسار الجهني لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلًا مجهولًا»، وأخرجه مالك في كتاب: القدر، باب: النهي عن القول بالقدر (٢/ ٨٩٨/ ح: ٢) بسنده عن مسلم بن يسار بنفس اللفظ، وأخرجه أحمد (١/ ٤٤) بسنده عن عمر بلفظ مقارب لما عند أبي داود، وأخرج له شاهدًا من حديث ابن عباس (١/ ٢٥، ٣٧١)، وإن اختلفت ألفاظه فمعناه واحد، وله شاهد آخر أخرجه أحمد (٦/ ٤٤١) عن أبي الدرداء بمعناه.

(١) ينظر: تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو (١/ ٧٥)، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

(٢) (والأخبار): تكررت في النسخة (هـ).

(٣) - (فإن قيل: هذه معطوفة على قوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ﴾ [الأعراف: ١٧١]، وهو ميثاق خاص لليهود، فكذا الآية. أجيب: بأنه عام كالتذليل للميثاق الخاص، فيدخل فيه اليهود دخولًا أو لا، قال القاضي في تفسير هذه الآية: المقصودة من إيراد هذا الكلام إلزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعد إلزامهم بالميثاق المخصوص بهم): في النسخة (هـ).

(٤) يقصد المصنف القاضي ناصر الدين البيضاوي، وقد سبقت ترجمته.

(٥) يقول الإمام البيضاوي: «والمقصود من إيراد هذا الكلام هاهنا إلزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعد ما ألزمهم بالميثاق المخصوص بهم، والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وحملهم على النظر والاستدلال، كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ=

[الإيمان باللوح المحفوظ]

قال: «ونؤمن...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة ما يجب قبوله أن[1] نؤمن به، أي: نصدق باللوح، وهو ما روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ[2] أنه قال: «إن[3] الله تعالى خلق لوحًا من ذرة بيضاء، وصفحاتها من ياقوتة حمراء، قلمه نور، وكتابه نور، وعرضه ما بين السماء والأرض، ينظر الله تعالى[4] إليه في كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة، ففي كل نظرة منها يخلق ويرزق، ويحيي ويميت، ويفعل ما يشاء، فذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۝٢٩﴾ [الرَّحْمَٰن: ٢٩]»[5].

وسمي ذلك اللوح محفوظًا كما في قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البُرُوج: ٢١ - ٢٢]؛ لأنه لا يطَّلِع عليه غير الله تعالى، وقال بعض المفسرين[6] في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ۝١٢﴾ [يس: ١٢]، أي:

=يَرْجِعُونَ ۝١٧٤﴾ [الأعْرَاف: ١٧٤]، أي: عن التقليد واتباع الباطل» أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي (٣/ ٤١، ٤٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ.

(١) - (يجب قبوله أن): في النسخة (أ).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) (لسان): في النسخة (ج، د).

(٤) + (كل يوم): في النسخة (هـ).

(٥) أخرجه الطبراني (١٢/ ٧٢/ ح: ١٢٥١١)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٤٩٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ٣٠٥)، باختلاف يسير من حديث ابن عباس مرفوعًا، وفيه زياد بن عبد الله البكائي، عن ليث بن أبي سليم، وكلاهما ضعيف. ينظر: تخريج شرح الطحاوية لشعيب الأرنؤوط ص٣٤٤.

(٦) قال الإمام النسفي: «﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ﴾ [يس: ١٢] عددناه وبيّناه ﴿فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ۝١٢﴾ [يس: ١٢]، يعني: اللوح المحفوظ؛ لأنه أصل الكتب ومقتداها». تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق=

في اللوح المحفوظ.

[الإيمان بالقلم]

ومن جملته أيضًا: أن نؤمن- أي: نصدق- بالقلم، وهو القلم الذي مرَّ ذكره في الحديث، وبه يكتب ما هو كائن، وما هو سيكون إلى الأبد، كما[(١)] روي عن النبي ﷺ[(٢)] أنه قال: «إن أول ما خلق الله تعالى القلم، فقال: اكتب، فقال: ما أكتب؟ فقال: القدر ما كان وما سيكون إلى الأبد»[(٣)]، وهذا الحديث مذكور في: «حسان المصابيح»[(٤)].

فإن قيل: هذا الحديث ينافي حديثين آخرين وهو قوله ﷺ: «أول ما خلق الله العقل»[(٥)].

=التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو (٣/ ٩٨).

(١) - (كما): في النسخة (أ)، - (كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أول ما خلق الله تعالى القلم، فقال: اكتب، فقال: ما أكتب؟ فقال: القدر ما كان وما سيكون إلى الأبد»): في النسخة (هـ).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٣٧/ ٣٨١/ ح: ٢٢٧٠٧) من حديث عبادة بن الصامت، وأبو داود في سننه (ح: ٤٧٠٢)، والترمذي في جامعه (ح: ٢١٥٥)، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه»، و(ح: ٣٣١٩)، وقال: «حديث حسن صحيح غريب»، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٤٨/ ح: ١٠٣)، والفريابي في القدر (١/ ٤٨/ ح: ١٠٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات، باب: أول ما خلق الله (٢/ ٢٣٩/ ح: ٨٠٤).

(٤) مصابيح السنة للإمام الحسين بن مسعود البغوي، وقد قسم في كتابه الأحاديث إلى حسان وصحاح مريدًا بالصحاح ما في الصحيحين، وبالحسان ما في السنن. ينظر في الكلام على تقسيم الكتاب: تدريب الرواي للإمام السيوطي ص١٧٩.

(٥) أخرجه أحمد في الزهد ص٢٥٩/ ح: ١٨٦٨)، وابن أبي الدنيا في العقل وفضله، العقل خير خلق الله ص٣١/ ح: ١٥)، والترمذي في نوادر الأصول (١/ ٩٠٦/ ح: ١٠٣٥)، والطبراني في=

وقوله ﷺ[1]: «أول ما خلق الله[2] نوري[3]»[4].

أجيب: بأن المبدع الأول له ثلاث صفات: فمن حيث إنه يعلم نفسه ومبدعه سمي: عقلًا، ومن حيث إنه صدرت منه النفس منتقشة بالعلوم سمي: قلمًا، ومن حيث إنه فاضت أنوار النبوة سمي: نورًا، فهي إذًا شيء واحد له ثلاث اعتبارات بكل اعتبار له اسم.

وقال النبي ﷺ[5] لأبي هريرة رضي الله عنه: «جفَّ القلم بما أنت لاق، فاقتصر على ذلك أو ذر»[6].

=الأوسط (٧/ ١٩٠/ ح: ٧٢٤١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣٤٩/ ح: ٤٣١٣)، والديلمي في الفردوس (١/ ١٣/ ح: ٤)، وفي علل الخلال ص٦٧: «سألت أحمد عن قول الناس: أول ما خلق الله العقل؟ فقال: هذا موضوع ليس له أصل»، وقال ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٧٤): «هذا حديث لا يصح عن رسول الله»، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة (١/ ١٩٩/ ح: ٢٣٣): «قال شيخنا الحافظ ابن حجر: الوارد في أول ما خلق الله حديث أول ما خلق الله القلم، وهو أثبت من حديث العقل».

(١) - (ﷺ): في النسخة (هـ).

(٢) + (تعالى): في النسخة (ب).

(٣) (النوري): في النسخة (هـ).

(٤) رواه: المظفري في المفاتيح شرح المصابيح (١/ ١٩٩)، وابن الملك الكرماني في شرح المصابيح (١/ ٨) بلا عزو أو إسناد، وقال في الحرضي في بهجة المحافل (١/ ١٥): «حديث ضعيف»، وقال السيوطي في قوت المغتذي: «لم يرد بهذا اللفظ»، وقال في الحاوي: «ليس له إسناد يعتمد عليه»، وقال الهيثمي في الفتاوى الحديثية (١/ ٢٠٦): «لا أعلم أحدًا رواه كذلك، وفي الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: اشتهر بين القصاص حديث: إن أول ما خلق الله نوري، هو حديث لم يثبت».

(٥) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: ما يكره من التبتل والخصاء (٧/ ٥/ ح: ٥٠٧٦)، والفريابي في القدر (١/ ٢٤٤/ ح: ٤٣٧)، والنسائي في السنن الكبرى، النهي عن التبتل (٣/ ٢٦٤/ ح: ٥٣٢٣)، والطبراني في الأوسط (٧/ ٤٨/ ح: ٦٨١٤)، والبيهقي في السنن=

وهذا دليل على أن المقدور كائن، وعلى ثبوت القلم[(١)].

وفي حديث آخر قال النبي ﷺ[(٢)]: «**إن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم نورًا، فَمَنْ أصابه من ذلك النور اهتدى، وَمَنْ أخطأه ضل**»[(٣)]؛ فلذلك أقول: جفَّ القلم على علم الله تعالى، وهذا معنى قول المصنف: «وجف القلم بما هو كائن»، وقوله[(٤)]: «وقم»[(٥)] معناه: كتب مأخوذ من الرقم وهو الكتابة، «وجف»، أي: يبس من باب ضرب يضرب.

[في أن ما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه]

قال: «وما أخطأ العبد...» إلى آخره.

أقول: هذا البحث[(٦)] نتيجة لبحث جف القلم وتفريع عليه، فحينئذٍ الأنسب أن يذكر بالفاء دون الواو[(٧)].

=الكبرى (٧/ ١٢٧/ ح: ١٣٤٦٥).

(١) - (بما أنت لاق، فاقتصر على ذلك أو ذر»، وهذا دليل على أن المقدور كائن، وعلى ثبوت القلم): في النسخة (هـ).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، من حديث عمرو بن العاص (١١/ ٢٢٠/ ح: ٦٨٥٤)، والترمذي في جامعه (٥/ ٢٦/ ح: ٢٦٤٢)، وقال: «هذا حديث حسن»، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٠٧/ ح: ٢٤١ و٢٤٢)، والفريابي في القدر (ص٧٣/ ح: ٦٦)، وابن حبان في صحيحه، باب: بدأ الخلق (١٤/ ٤٣/ ح: ٦١٦٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٣/ ٦٣٣/ ح: ١٤٥٥٧)، والحاكم في مستدركه (١/ ٨٤/ ح: ٨٣)، وقال: «هذا حديث صحيح قد تداوله الأئمة، وقد احتج بجميع رواته ثم لم يخرجاه ولا أعلم له علة».

(٤) (قوله): في النسخة (هـ).

(٥) (قم): في النسخة (هـ).

(٦) (كان): في النسخة (هـ).

(٧) (الياء): في النسخة (ب، ج).

وإذا عرفت هذا فنقول: وما أخطأ العبد أي: الذي أخطأ العبد[(١)] ومضى عنه من السرور[(٢)] لو لم يكن ليصيبه، يعني: الذي أخطأ العبد كان مرقومًا مقدرًا في الأزل كذلك، أي: أنه أخطأه ولا يصيبه؛ لأنه كان في الأزل أنه يصيبه وأخطأه، وكذلك الذي[(٣)] أصابه العبد كان في الأزل مقدرًا أو مرقومًا ولا يخطئه؛ لأنه كان في الأزل أنه يخطئه فأصابه.

فالحاصل: أن ما هو مقدور في الأزل خيرًا كان أو شرًّا لا بُدَّ أن لا يتبدل عما هو في الأزل، فلا بُدَّ أن يتحقق وقوعه[(٤)]، ويؤيده ما روى أحمد، وأبو داود[(٥)]، وابن ماجة[(٦)]..

(١) - (العبد): في النسخة (ب).

(٢) (الشرور): في النسخة (هـ).

(٣) (وكذالك الذي): في النسخة (د).

(٤) - من قوله: (ويؤيده ما روى أحمد، وأبو داود، وابن ماجة عن الديلمي قال: «أتيت أبي بن كعب...) إلى قوله: (والضمير المنصوب راجع إلى العبد، وعلى هذا قوله: وما أصاب بعينه حذو القذة بالقذة): في النسخة (هـ).

(٥) أَبُو دَاوُد: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، أبو داود: إمام أهل الحديث في زمانه ولد عام ٢٠٢هـ أصله من سجستان، رحل رحلة كبيرة وتوفي بالبصرة عام ٢٧٥هـ له (السنن) جزآن، وهو أحد الكتب الستة، جمع فيه ٤٨٠٠ حديث، وله (المراسيل) صغير، في الحديث، و(كتاب الزهد)، و(البعث) رسالة، و(تسمية الإخوة) رسالة، وللجلودي كتاب (أخبار أبي داود). ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ١٥٢)، والتهذيب لابن عساكر (٦/ ٢٤٤)، وطبقات الحنابلة ص ١١٨، وتاريخ بغداد (٩/ ٥٥)، والأعلام للزركلي (٣/ ١٢٢).

(٦) ابن ماجة: محمد بن يزيد الربعي القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجة: أحد الأئمة في علم الحديث، من أهل قزوين ولد عام (٢٠٩هـ)، ورحل إلى البصرة وبغداد والشام ومصر والحجاز والري، في طلب الحديث. وصنف كتابه (سنن ابن ماجة)، وهو أحد الكتب الستة المعتمدة، وله (تفسير القرآن) وكتاب في (تاريخ قزوين)، وتوفي عام (٢٧٣هـ). ينظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٦/ ٦٢٥)، ووفيات الأعيان، لابن خلكان (١/ ٤٨٤)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٥٣٠).

عن الديلمي[١] قال: «أتيت أبي بن كعب، فقلت له: قد وقع في نفسي شيء من القدر، فحدثني لعل الله تعالى[٢] أن يذهبه من قلبي، فقال: لو أن الله تعالى[٣] عذب أهل السماوات والأرض[٤] عذبهم[٥] وهو غير ظالم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم[٦]، ولو أنفقت مثل أحد ذهبًا في سبيل الله ما قبله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا دخلت النار، قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود، فقال لي: مثل ذلك، قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان، فقال لي: مثل ذلك، ثم أتيت زيد بن ثابت، فحدثني عن النبي ﷺ[٧] مثل ذلك»[٨].

(١) الدَّيْلَمي: شيرويه بن شهردار بن شيرو يه بن فناخسرو، أبو شجاع الديلمي الهمذاني: مؤرخ من العلماء بالحديث ولد عام ٤٤٥هـ، من مصنفات: (تاريخ همذان)، و(فردوس الأخبار بمأثور الخطاب، المخرج على كتاب الشهاب) (الفردوس بمأثور الخطاب) اختصره ابنه شهر دار، وسماه: (مسند الفردوس)، واختصر المختصر ابن حجر العسقلاني وسماه (تسديد القوس في اختصار مسند الفردوس)، وله (رياض الأنس لعقلاء الإنس) في معرفة أحوال النبي ﷺ وتاريخ الخلفاء، توفي عام ٥٠٩هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٤/ ٢٣٠)، وكشف الظنون (٤/ ١٢٥)، الأعلام للزركلي (٣/ ١٨٣).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (سماواته وأهل أرضيه): في النسخة (أ).

(٥) - (عذبهم): في النسخة (ب).

(٦) - (من أعمالهم): في النسخة (ب).

(٧) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٨) إسناده قوي، وهو موقوف من حديث أبي بن كعب وابن مسعود وحذيفة بن اليمان، ومرفوع من حديث زيد بن ثابت، وأخرجه أبو داود في السُّنة، باب: في القدر، عن محمد بن كثير العبدي، بهذا الإسناد (ح: ٤٦٩٩)، وأخرجه أحمد (٥/ ١٨٢)، عن يحيى القطان، عن سفيان الثوري، بهذا الإسناد، وأخرجه أحمد (٥/ ١٨٩)، عن قران بن تمام، و(٥/ ١٨٥)، وابن ماجة في المقدمة،=

وعن أبي خزامة[(١)] عن رسول الله ﷺ[(٢)] قال: «قلت: يا رسول الله، أرأيت رقى[(٣)] نسترقيها، ودواء نتداوى به، وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئًا؟ قال: هي[(٤)] من قدر الله»[(٥)].

=باب: في القدر (ح: ٧٧)، وابن أبي عاصم في السُّنة (ح: ٢٤٥)، والبيهقي في السُّنن (١٠/ ٢٠٤)، من طريق إسحاق بن سليمان الرازي، كلاهما عن أبي سنان، بهذا الإسناد، وأخرجه الطبراني في الكبير (ح: ٤٩٤٠)، من طريق إسحاق بن سليمان الرازي، عن أبي سنان، عن وهب بن خالد، عن ابن الديلمي، عن زيد بن ثابت، وأخرجه الآجري في الشريعة ص١٨٧، من طريق أبي صالح، حدثني معاوية بن صالح، أن أبا الزاهرية حدثه عن كثير بن مرة، عن ابن الديلمي، عن زيد بن ثابت.

(١) خزامة بن يعمر: خزامة بن يعمر الليثي، صحابي جليل من رواة الحديث، واختلف في اسمه، فقيل: خزامة بن يعمر، عن أبيه، وقيل: عن أبي خزامة بن زيد بن الحارث، عن أبيه، قاله محمد بن عبد الله البياضي، عن طلحة بن يحيى، عن يونس، وقيل غير ذلك. ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير (٢/ ١٦٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.

(٢) - (مثل ذلك وعن أبي حزامة عن رسول الله ﷺ): في النسخة (ب).

(٣) (رقا): في النسخة (أ).

(٤) (بنى): في النسخة (أ).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه: (١٣/ ٤٦٥)، وفيه إسحاق بن إبراهيم بن العلاء، روى له البخاري في الأدب المفرد، وقال ابن معين: «لا بأس به ولكنهم يحسدونه»، وقال أبو حاتم: «شيخ»، وسئل أبو داود عنه، فقال: «ليس هو بشيء»، وقال النسائي: «ليس بثقة إذا روى عن عمرو بن الحارث»، وعمرو بن الحارث الحمصي ذكره المؤلف في الثقات (٨/ ٤٨٠)، وقال: «مستقيم الحديث، ونص على توثيقه هنا، وروى عنه اثنان، ومن فوقهما ثقات من رجال الشيخين غير عبد الله بن= =سالم: وهو الأشعري، فمن رجال البخاري»، وأورده السيوطي في الجامع الكبير (ح: ٩٧٦)، ولم ينسبه لغير المصنف، وله شاهد من حديث حكيم بن حزام، وأخرجه الطبراني (ح: ٣٠٩٠)، والحاكم (٤/ ٤٠٢)، عن أبي مسلم الكشي، عن إبراهيم بن حميد الطويل، عن صالح بن أبي الأخضر، عن الزهري، عن عروة، عن حكيم بن حزام أنه قال: يا رسول الله....فذكر مثل حديث كعب قال الهيثمي في المجمع (٥/ ٨٥): «فيه صالح بن أبي الأخضر وهو ضعيف يعتبر بحديثه».

أي: إن كل ذلك من الرقية، والدواء، والتقوى[1] في الأزل.

قوله: «ما»[2] بمعنى: الذي، وضمير الفاعل في «أخطأ» راجع إليه، «والعبد» مفعوله، أي: ما أخطأ من العبد[3]، وهو مبتدأ، وخبره قوله: «لم يكن»، والضمير راجع إليه، وخبره «ليصيبه»، والضمير المستكن راجع إلى «ما»، والضمير المنصوب راجع إلى «العبد»، وعلى هذا قوله: «وما أصاب بعينه حذو القذة بالقذة».

[في أنه لا يجوز الخروج على الأئمة]

قال: «ولا نرى الخروج...» إلى آخره.

أقول: من جملة ما يجب قبوله أن لا يجوز الخروج على الأئمة، أي: لا يجوز أن يكون[4] الخروج عليهم وإن كانوا جائرين[5]؛ لما سيجيء أن عصمة الإمام ليست بشرط للإمامة[6]؛ لأنه بالجور لا يخرج عن الإيمان، فلا يجوز الخروج عليه؛ لأنه يؤدي إلى وقوع الهرج والمرج في عالمنا.

[في المسح على الخفين]

قال: «ونرى المسح...» إلى آخره.

أقول: أي: نعتقد المسح على الخفين جائز، سواء كان في الحضر أو في السفر؛

(١) (من الرقية والدواء والتقوى): مطموسة في النسخة (أ).

(٢) – (ما): في النسخة (ب).

(٣) (الصد): في النسخة (أ).

(٤) (أن يكون): مطموسة في النسخة (أ).

(٥) (جائزين): في النسخة (ب).

(٦) إنما شرط الروافض العصمة في الإمامة دون غيرهم. ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٧٧-٢٧٩، والرد على الرافضة، للمقدسي ص٧٩ وما بعدها، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٩٩، ١٠٠.

لما روي أنه سئل أنس[(١)] بن مالك رضي الله عنه عن السنة والجماعة، فقال[(٢)]: «السنة أن يحب الشيخين، ولا تطعن في الختنين[(٣)]، وترى المسح على الخفين»[(٤)].

وروي عن الكرخي[(٥)] أنه[(٦)] قال[(٧)]: من أنكر المسح على الخف يخشى عليه الكفر[(٨)]، وكل من أنكر ذلك من الصحابة، فقد رجع عنه قبل موته، كذا في فتاوى قاضي خان[(٩)].

---

(١) (عن): في النسخة (ب).

(٢) (يقال): في النسخة (ج).

(٣) (الحسنين): في النسخة (أ).

(٤) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري (٢/ ٤٧٢)، والأبواب والتراجم لصحيح البخاري لمحمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي (٢/ ٥٦٣).

(٥) الكرخي: معروف بن فيروز الكرخي أحد رموز الصوفية الكبار في بغداد، يكنى: أبو محفوظ، واشتهر بزهده وورعه وتقواه، لم يكن غزير العلم، لكنه كان كثير العطاء والتسامح، وروى الناس عنه كرامات عدة، وقد أفرد ابن الجوزي قسطًا وافرًا في الحديث عن كرامات الكرخي، في كتابه الشهير: «صفة الصفوة»، توفي معروف في بغداد سنة ٢٠٠ هـ الموافق ٨١٥ م ودفن فيها، في مقبرة الشونيزية والمعروفة باسم مقبرة باب الدير العتيقة على جانب الكرخ من مدينة بغداد، وسميت فيما بعد مقبرة الشيخ معروف. ينظر: طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي ص٨٠-٨٥، دار الكتب العلمية، ط. ٢٠٠٣م، طبقات الأولياء لابن الملقن، ص٢١٦، وحلية الأولياء لأبي نعيم (٨/ ٤١٢).

(٦) (أن): في النسخة (ب).

(٧) - (قال): في النسخة (ب).

(٨) نقل هذا القول عن الكرخي القسطلاني في إرشاد الساري (٢/ ٤)، وينظر: البناية شرح الهداية لبدر الدين العيني (١/ ١٣)، والمحيط البرهاني في الفقه النعماني لمحمود بن أحمد بن مازة (١/ ١-٩).

(٩) قاضي خان: حسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبد العزيز، فخر الدين، المعروف بقاضي خان الأوزجندي الفرغاني: فقيه حنفي، من كبارهم، له (الفتاوى)، و(الأمالي)، و(الواقعات) و(المحاضر) و(شرح الزيادات) و(شرح الجامع الصغير)، و(شرح أدب القضاء للخصاف) وغير ذلك، توفي عام (٥٩٢هـ). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر محيي الدين=

[الإيمان بالكرام الكاتبين]

ونؤمن أيضًا بالكرام الكاتبين؛ لقوله تعالى: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار: ١١ - ١٢]، يعني: وإن عليكم من الملائكة يحفظون أعمالكم، كرامًا على الله، يكتبون أقوالكم وأعمالكم، يعلمون ما تفعلون، يعني: لا يخفى عليهم شيء من أعمالكم من الخير والشر.

ولما روى مجاهد عن النبي ﷺ[1] أنه قال: «أكرموا الكرام الكاتبين الذين لا يفارقونكم إلا عند إحدى[2] الحالتين: الجنابة، والغائط»[3].

[الإيمان بملك الموت]

ونؤمن أيضًا بملك الموت عليه السلام وقبضه أرواح العالمين؛ لقوله تعالى[4]: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١﴾ [الأنعام: ٦١]، أي:

=الحنفي (١/ ٣٥) وديوان الإسلام للغزي (٤/ ٨)، والفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص٢٢، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٢٤).

(١) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٢) (الاحمدي): في النسخة (أ).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٤٠٨/ ح: ١٩١٧٢) تفسير قوله: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١﴾ [الانفطار: ١٠ - ١١] من حديث مجاهد مرسلًا، ووصله: قوام السنة في الترغيب والترهيب (١/ ١٦١/ ح: ٢٠١) من حديث مجاهد عن ابن عباس مرفوعًا بلفظه، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١١/ ٨٩/ ح: ٤٧٩٩) مسند ابن عباس، ولفظه: «إن الله ينهاكم عن التعري؛ فاستحيوا من ملائكة الله الذين معكم الكرام الكاتبين الذين لا يفارقونكم إلا عند إحدى ثلاث حالات: الغائط، والجنابة، والغسل، فإذا اغتسل أحدكم بالعراء فليستتر بثوبه، أو بخذمة حائط، أو ببعيره»، والسراج فيه حديث السراج (٢/ ٢٠٢/ ح: ٨٣٨)، وفيه: «إلا عند حالتين الغائط والجنابة...» الحديث.

(٤) - (لقوله تعالى): في النسخة (هـ).

استوفت روحه رسلنا، والمراد من الرسل: ملك الموت وأعوانه.

[في جواز الصلاة خلف كل بر وفاجر]

«ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر»، أي[1]: نعتقد جواز الصلاة خلف كل بر وفاجر، أي: صالح وفاسق، ونعتقد أيضًا جواز الصلاة على مَنْ مات منهم؛ لقوله ﷺ: «صلوا على كل ميت»[2]، والكل لإحاطة الأفراد أعم من أن يكون برًّا أو فاجرًا[3]، فيعمل بالعموم.

وفي رواية أخرى: «صلوا على كل بر وفاجر»[4].

وقال ﷺ: «الصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برًّا كان أو فَاجِرًا»[5].

[في جواز دعاء الأحياء للأموات]

قال: «وفي دعاء الأحياء...» إلى آخره.

---

(١) - (خلف كل بر وفاجر، أي): في النسخة (هـ).

(٢) أخرجه ابن ماجة عن واثلة بن أسقع الليثي (ح: ١٥٢٥)، واللفظ له، والدارقطني (٢/ ٥٧)، والمخلص في المخلصيات (ح: ١٨٦)، والعجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٤١)، وابن الجوزي في تنقيح التحقيق (٢/ ٤٧٢)، وفيه مكحول، وفيه أبو سعيد، قال الدارقطني: «مجهول لا يساوي شيئًا»، وفيه الحارث بن نبهان، قال يحيى: «ليس بشيء»، وقال النسائي: «متروك»، وقال ابن حِبَّان: «لا يحتجُّ به»، وفي إرواء الغليل (٢/ ٣٠٩): «فيه محمد بن سعيد المصلوب الشامي كذَّاب وضَّاع وفي إسناده علتان أخريان، وللحديث طريق أخرى».

(٣) (فاجر): في النسخة (أ، ب).

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب: إمامة البر والفاجر (١/ ١٦٢/ ح: ٥٩٤)، وأخرجه أيضًا في كتاب: الجهاد، باب: الغزو مع أئمة الجور (٣/ ١٨/ ح: ٢٥٣٣) بسنده عن أبي هريرة مرفوعًا مطولًا، وفيه اللفظ السابق في الصلاة.

(٥) ينظر تخريج الحديث السابق.

أقول: ومن جملة ما ذكرنا أن في دعاء الأحياء للأموات، وصدقة الأحياء لهم نفعًا، ونعتقد جواز نفعه؛ لما روي: «أن رجلًا قال للنبي ﷺ[1] أمي أُفْتُلِتَتْ نفسُها- أي: ماتت فجأة- وأظنها لو تكلمت تصدقت، فهل لها أجرٌ إن تصدقت عنها؟ قال: نعم»[2]، وهذا صريح في أن التصدق له نفع للأموات، وإلا لم يكن قوله ﷺ حقًّا، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

[في أنه تعالى يجيب الدعوات]

ونعتقد أيضًا أنه تعالى[3] يجيب الدعوات- أي: يقبلها- خلافًا لمن يقول: ما قدَّر الله تعالى يكون، وما لم يقدِّر لم يكن، فلا فائدة في الدعاء، ولا يقبله الله تعالى[4]، فنقول: إنه باطل بالآيات من الكتب الإلهية، والأخبار النبوية[5]؛ لقوله

(١) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: موت الفجاءة (١/ ٤٢٧/ ح: ١٣٨٨)، وأخرجه أيضًا في كتاب: الوصايا، باب: ما يستحب لمن توفي فجأة أن يتصدقوا عنه وقضاء النذور عن الميت (٢/ ٢٩٣/ ح: ٢٧٦٠) بسنده عن عائشة بلفظ قريب، وأخرجه مسلم في كتاب: الزكاة، باب: وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه (٢/ ٦٩٦/ ح: ١٠٠٤) بسنده عن عائشة بنفس لفظ رواية البخاري في الوصايا، وأخرجه أبو داود في كتاب: الوصايا، باب: ما جاء فيمن مات من غير وصية يتصدق عنه (٣/ ١١٨/ ح: ٢٨٨١) بسنده عن عائشة بلفظ قريب من رواية البخاري، وأخرجه النسائي في كتاب: الوصايا، باب: إذا مات الفجأة هل يستحب لأهلة أن يتصدقوا عنه؟ (٦/ ٢٥٠ ١) بسنده عن عائشة بلفظ قريب من رواية البخاري، وأخرجه ابن ماجة في كتاب: الوصايا، باب: من مات ولم يوصي هل يتصدق عنه؟ (٢/ ٩٠٦/ ح: ٢٧١٧) بسنده عن عائشة بلفظ قريب من رواية البخاري، وأخرجه مالك في كتاب: الأقضية، باب: صدقة الحي عن الميت (٢/ ٧٦٠/ ح: ٥٣) بسنده عن عائشة بلفظ قريب من رواية البخاري.

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ).

(٤) - (الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٥) (الثبوتية): في النسخة (أ).

تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٦].

وقوله ﷻ: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝٦٠﴾ [غَافِر: ٦٠]، أي: عن دعائي بدليل سياق الآية، وقوله ﷺ[١]: «الدعاء مخ العبادة»[٢]، وأيضًا نعتقد أنه يقتضي الحاجات؛ لقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾ [الأَنعَام: ٦٤].

[علامات الساعة]

قال: «وما أخبر النبي ﷺ[٣]...» إلى آخره.

أقول: وكل ما أخبر النبي ﷺ[٤] من خروج الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها كل ذلك حق، وسيتحقق[٥]؛ لما روي عن حذيفة بن أسد الغفاري رضي الله عنه أنه قال: «اطلع النبي ﷺ[٦] علينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تذكرون؟ فقالوا: نذكر الساعة، قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات: فذكر الدخان، والدجال[٧]، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم، وخروج يأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف

(١) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب: الدعوات (٥/ ٤٥٦/ ح: ٣٣٧١)، والحكيم في نوادر الأصول (١/ ٦٥٢/ ح: ٧٤٥)، والطبراني في الدعاء (ص٢٤/ ح: ٨)، وفي المعجم الأوسط (٣/ ٢٩٣/ ح: ٣١٩٦) من حديث أنس بن مالك، قال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة»، وقال الطبراني: «تفرد به ابن لهيعة».

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٥) (ومتحقق): في النسخة (هـ).

(٦) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٧) (الدجال والدخان): في النسخة (هـ).

بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نارٌ تخرج من اليمن، تطرد الناس إلى محشرهم»[1].

وقال[2] ﷺ[3]: «إن أول الآيات: طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة على الناس ضُحى، وأيهما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على إثرها قريبًا»[4].

وقال رسول الله ﷺ[5]، «ألا أحدثكم حديثًا عن الدجال ما حدث به نبي قومه إنه أَعْوَرُ، ويجيء معه بمثل الجنة والنار، فالتي يقول: إنها الجنة هي النار، وإني

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة (٤/ ٢٢٢٥/ ح: ٢٩٠١)، ذكر الإمام مسلم روايات أخرى في نفس الموضع لهذا الحديث بألفاظ متقاربة، وأخرجه أبو داود في كتاب: الملاحم، باب: أمارات الساعة (٤/ ١١٤/ ح: ٤٣١١)، ولفظه قريب من رواية مسلم، وأخرجه الترمذي كتاب الفتن، باب: ما جاء في الخسف (٤/ ٤١٤/ ح: ٢١٨٣) بسنده عن حذيفة بن أسيد بلفظ قريب من رواية مسلم، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وأخرجه ابن ماجة في كتاب: الفتن، باب: أشراط الساعة (٢/ ١٣٤١/ ح: ٤٠٤١) بسنده عن حذيفة بن أسيد مختصرًا، وأخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٦، ٧) بسنده عن حذيفة بلفظ قريب من رواية مسلم في الموضعين.

(٢) - من قوله: (وقال ﷺ: «إن أول الآيات طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة على الناس ضحى...) إلى قوله: (فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية»، والأحاديث كثيرة مستفيضة في هذه الآيات المذكورة): في النسخة (هـ).

(٣) (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (د).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن، باب: خروج الدجال: إن أول الآيات خروجًا طلوع الشمس من مغربها (٤/ ٢٢٦٠/ ح: ١١٨-٢٩٤١)، وأخرجه أيضًا في كتاب: الفتن، باب: ذكر الدجال (٤/ ٢٢٥٠/ ح: ٢٩٣٦)، وأخرجه أبو داود في سننه، باب: أمارات الساعة (٤/ ١١٤/ ح: ٤٣١٠)، وأحمد في مسنده، من حديث عبد الله بن عمرو (١١/ ٤٦٩/ ح: ٦٨٨١)، وأخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٦٣/ ح: ٣٣٣٨).

(٥) (وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيهما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على أثرها قريبًا، وقال رسول الله ﷺ): على هامش النسخة (أ).

أنذركم كما أنذر به[١] نوح قومه»[٢].

وقال ﷺ: «إن الدجال يخرج وإن معه ماء ونارًا، فأما الذي تراه الناس ماء فنار تحرق، وأما الذي تراه الناس نارًا فماء بارد عذب، فمن أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه نارًا، فإنه ماء عذب طيب، وإن الدجال ممسوح العين عليها ظفرة غليظة»[٣].

وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: [قال][٤] رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ليوشكن أن يكون فيكم ابن مريم حكمًا عدلًا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية»[٥].

---

(١) - (به): في النسخة (ج).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ [نوح : ١] (٤/ ١٣٤/ ح: ٣٣٣٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه (٤/ ٢٢٥٠/ ح: ٢٩٣٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه، باب: ما ذكر في فتنة الدجال (٧/ ٤٩٢/ ح: ٣٧٤٨٢)، وثلاثتهم من حديث أبي هريرة ألا أحدثكم حديثًا عن الدجال.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ومن حديث سمرة بن جندب عن النبي ﷺ (٢٣/ ٣٢٦/ ح: ٢٠١٥١)، ونصه: أن نبي الله ﷺ كان يقول: «إن الدجال خارج، وهو أعوَر، عين الشمال عليها ظفرة غليظة، وإنه يبرئ الأكمه والأبرص، ويحيي الموتى ويقول للناس: أنا ربكم، فمن قال: أنت ربي فقد فتن، ومن قال: ربي الله حتى يموت، فقد عصم من فتنته، ولا فتنة بعده عليه، ولا عذاب، فيلبث في الأرض ما شاء الله، ثم يجيء عيسى ابن مريم من قبل المغرب، مصدقًا بمحمد، وعلى ملته، فيقتل الدجال، ثم إنما هو قيام الساعة» إسناده ضعيف، فإن الحسن البصري لم يذكر سماعه من سمرة، وأخرجه الطبراني في الكبير (٧/ ٢٢١/ ح: ٦٩١٩)، من طريق روح بن عبادة وحده، بهذا الإسناد، وأخرجه أيضًا (٧/ ٢٦٥/ ح: ٧٠٨٢)، من طريق جعفر بن سعد بن سمرة، عن خبيب بن سليمان بن سمرة، عن أبيه، عن سمرة بن جندب، وهذا إسناد ضعيف.

(٤) (قال): ناقصة في الأصل، وأضفتها؛ للحاجة السياق إليها.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع: باب: قتل الخنزير (٣/ ٨٢/ ح: ٢٢٢٢)، وورد في=

والأحاديث كثيرة مستفيضة في هذه الآيات المذكورة.

قوله: «وما أخبر به» مبتدأ بمعنى: الذي، و«أخبر» به صلته[1]، وقوله: «من خروج الدجال...» إلى آخره. بيان له، وقوله: «حق» خبره.

[في أن الكف عن الصحابة واجب]

قال: «والكف عن الصحابة...» إلى آخره.

أقول: الكف الامتناع، وهذه جملة معطوفة على الجملة الأولى، أي: الامتناع عن طعن الصحابة حق.

واستدلوا عليه من وجوه:

الأول: قوله ﷺ[2]: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفه[3]»[4]، وإن الطعن في حقهم غير جائز، بل هو منهي عنه.

=سنن ابن ماجة، باب: فتنة الدجال وخروج عيسى ابن مريم (٥/ ٢٠٤)، وأخرجه أيضًا أبي داود في سننه، باب: في خبر الجساسة (٦/ ٣٨٠/ ح: ٤٣٢٥).

(١) (قبيلته): في النسخة (هـ).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٣) (بلغ مد أحدهم ولا نصيفه) غير واضحة في النسخة (أ)، + (وهذا صريح): في النسخة (ب، د، هـ).

(٤) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ: لو كنت متخذًا خليلًا (٣/ ١٢/ ح: ٣٦٧٣)، وأخرجه مسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة (٤/ ١٩٦٧/ ح: ٢٥٤٠) بسنده عن أبي هريرة شاهدًا لحديث أبي سعيد ولفظه قريب منه إلا أنه كرر قوله: «لا تَسُبُّوا أَصْحَابِي» مرتين، وأخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ (٤/ ٢١٤/ ح: ٤٦٥٨) بسنده عن أبي سعيد، وأخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: حدثنا محمود بن غيلان (٥/ ٦٥٣/ ح: ٣٨٦١) بسنده عن أبي سعيد بلفظ أبي داود السابق وقال: «هذا حديث حسن صحيح» ومعنى قوله: «نصيفه»، أي: نصف المد، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٥٧/ =

والثاني[(١)]: قوله ﷺ: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم عرضًا من بعدي، فمن أحبهم فبحبني أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه»[(٢)]، وهذا أيضًا صريح، ودليل واضح على أن الطعن في حقهم منهي عنه.

والثالث[(٣)]: ما قال عمر بن عبد العزيز في حقهم: تلك دماء طهر الله تعالى[(٤)] أيدينا- وقيل: سيوفنا- منها فلا نلطخ ألسنتنا بها، وقال ﷺ: «أكرموا أصحابي، فإنهم خياركم»[(٥)].

=ح: ١٦١) بسنده عن أبي سعيد بلفظ أبي داود السابق، ورواية أبي هريرة شاهد لرواية أبي سعيد، وإن كانت رواية أبي سعيد هي الأصح لكون البخاري اعتمدها، وأخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١١) بسنده عن أبي سعيد بلفظ البخاري.

(١) (وب): في النسخة (د)، - من قوله: (والثاني: قوله ﷺ: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم عرضًا من بعدي، فمن أحبهم فبحبني أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم...) إلى قوله: (والرابع: ما روى عن النبي ﷺ أنه قال): في النسخة (هـ).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: حدثنا محمود بن غيلان (٥/ ٦٥٣/ ح: ٣٨٦٢)، قَالَ أبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ». وأخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٨٧)، (٥/ ٥٥، ٥٧) بإسناده عن عبد الله بن مغفل المزني بألفاظ مقاربة لرواية الترمذي.

(٣) (والثالث) غير واضحة في النسخة (أ)، (وج): في النسخة (د).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) أخرجه معمر بن راشد في جامعه، باب: لزوم الجماعة (ح: ١٣١٦)، السنن الكبرى للنسائي، كتاب: عشرة النساء، ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه (ح: ٨٩٤٢، ٨٩٤٣)، شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب: القضاء والشهادات، باب: الرجل يكون عنده الشهادة للرجل هل يجب عليه أن يخبره (ح: ٤٠٣٣)، مسند الشافعي، ومن كتاب الرسالة إلا ما كان معادًا (ح: ١١٢٦)، مسند الطيالسي، الأفراد عن عمر (ح: ٣٠)، مسند الحميدي، أحاديث عمر بن الخطاب ﷺ عن رسول الله ﷺ (ح: ٣٤).

والرابع: ما روي عن النبي ﷺ[(١)] أنه قال: «لا تمس النار مسلمًا رآني أو رأى من رآني»[(٢)]، فجعل النبي ﷺ[(٣)] أصحابه بمنزلة نفسه، والطعن على النبي ﷺ[(٤)] منهي فكذا على ما هو مُنزَّل منزلته.

[في العشرة المبشرين بالجنة]

قال: «والشهادة للعشرة[(٥)] ...» إلى آخره.

أقول: والشهادة والإقرار على أن العشرة من الصحابة رضي الله عنهم[(٦)] بالجنة حق، «والشهادة» مبتدأ، و«حق» خبره، عطف هذه الجملة على الجملة السابقة.

وإنما قلنا: إنه حق لقوله ﷺ[(٧)]: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة[(٨)]، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف[(٩)] في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة[(١٠)]، وسعيد بن زيد في الجنة، وأبو

(١) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٢) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب: الذبائح، أبواب: المناقب عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في فضل من رأى النبي ﷺ (ح: ٣٨٧٣)، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث موسى بن إبراهيم الأنصاري»، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة، باب: ذكر قول النبي ﷺ لن يدخل (ح: ١٢٦٥)، والبخاري في التاريخ الكبير (ح: ٧٨٤)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة، معرفة فضيلة من صاحب النبي ﷺ وشاهده والاستنصار (ح: ٣٤).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٥) (إلى العشرة): في النسخة (هـ).

(٦) – (رضي الله عنهم): في النسخة (أ).

(٧) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٨) – (وطلحة في الجنة): في النسخة (هـ).

(٩) – (ابن عوف): في النسخة (ب).

(١٠) – (في الجنة): في النسخة (أ).

عبيدة بن الجراح في الجنة»[1]، وهذه الأخبار والأحاديث المذكورة تفيد علم اليقين إذا كانت أخبارًا متواترة أو مشهورة، أما إذا كانت أخبار الآحاد فلا.

[في أن كل مؤمن بعد موته مؤمن حقًّا]

قال: «وكل مؤمن بعد موته مؤمن...» إلى آخره.

أقول: كل مؤمن في حال حياته وانتقل من الدنيا مؤمنًا، يكون مؤمنًا بعد موته حقيقة، بمعنى[2]: أنه مؤمن حقيقة لا باعتبار ما كان مجازًا، بل أطلقه عليه باعتبار تحققه فيه كما في حال نومه وغفلته؛ لأن المتصف بصفة الإيمان إنما هو الروح، وهو باقٍ لا يتغير بالموت، فيكون مؤمنًا حقيقة لا مجازًا.

وكذا[3] الرسل والأنبياء عليهم السلام بعد وفاتهم رسل وأنبياء حقيقة بعين ما قلنا، والفرق بين الأنبياء والرسل ما مرَّ[4].

[في أن أسماء الله تعالى توقيفية]

قال: «ويجوز إطلاق...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى أن الاسم يطلق على الله تعالى[5] شرعًا، وأي: الاسم لا يطلق عليه تعالى، والأولى أن يذيل هذا البحث ببحث صفات الله تعالى.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: مناقب عبد الرحمن بن عوف (٥/ ٦٠٥/ ح: ٣٧٤٧)، وأخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في الخلفاء (٤/ ٢١١/ ح: ٤٦٤٨) بسنده عن سعيد بن زيد بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٤٨/ ح: ١٣٣) بسنده عن سعيد بن زيد بلفظ قريب من لفظ الترمذي.

(٢) (يعني): في النسخة (هـ).

(٣) (كذا): في النسخة (أ).

(٤) – (والفرق بين الأنبياء والرسل ما مرَّ): في النسخة (هـ).

(٥) – (تعالى): في النسخة (ب).

إذا عرفت هذا فنقول: قد اختلفوا في أسماء الله تعالى هل هي بالاصطلاح أو بالتوقيف[1] الشرعي؟

[رأي معتزلة البصرة]

فقال معتزلة[2] البصرة[3]: إنها من الاصطلاحات، وتابعهم الباقون، والاصطلاح أن يوضع لله تعالى اسما كما وضعوا[4] في الفارسية: خداي، وفي التركية: تنكري، وفي الهندية: كرتار.

[رأي أهل السُّنَّة والجماعة]

وذهب أهل السَّنَّة والجماعة[5]: إلى أنها مأخوذة من التوقف الشرعي، إما

(١) (بالتوقف): في النسخة (أ).

(٢) (المعتزلة): في النسخة (هـ).

(٣) معتزلة البصرة: هم أساس الفكر الاعتزالي، فقد ظهرت المعتزلة في البصرة ومؤسّسها هو واصل بن عطاء الغزال (٨٠-١٣١هـ) الذي كان من تلامذة الحسن البصري (١١٠هـ)، ومن معتزلة البصرة: أبو الهذيل العلاّف (٢٤٥هـ)، وإبراهيم بن سيّار النظّام (٢٣١هـ)، وعمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٦هـ)، وأبو علي الجبّائي (٣٠٣هـ)، وأبو هاشم الجبّائي (٣٢١هـ)، وأبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)، والقاضي عبد الجبار الهمداني (م٤١٥هـ)، ويوجد اختلاف بين آراء معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد، فمن أبرز آرائهم أن الباري تعالى مريد بإرادة حادثة ثابتة لا في محل. ينظر: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة لإمام الحرمين الجويني ص٩٦، تحقيق الدكتورة: فوقية حسين محمود، طبعة: عالم الكتب، لبنان، ط٢ ١٩٨٧م، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨٠).

(٤) (وصفوا): في النسخة (أ).

(٥) يقول الإمام الصفار: «واعلم: أن أسماء الله توقيفية لا يجوز لأحد أن ينشئ لله اسمًا من ذات نفسه؛ لأن اسم الله اسم تعظيم في المرتبة العليا، ولا يمكن لأحد إنهاء معنى التعظيم في الرتبة العليا على الوجه الذي ورد به التوقيف، فيقع التقصير في ذلك الاسم الذي ينشئه من ذات نفسه، ويدل عليه قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] أمر بالدعاء لله بأسمائه الحسنى».=

بالكتاب، أو بالسُّنَّة المتواترة، أو المشهورة؛ ولهذا قالوا: يجوز إطلاق اسم الشيء والموجود بالعربية والفارسية على الله تعالى[1]؛ لأن أذن الشرع وارد فيها كما مرَّ في بحث الصفات؛ ولأن إطلاقها لا يؤدي إلى الجسمية والنقصان، وقالوا أيضًا: يجوز إطلاق اسم النور، والوجه، واليد، والعين، والجنب، وغير ذلك من الأسماء الواردة في القرآن والأخبار، لكن بالعربية، ولا يجوز بلسان آخر من غير التأويل.

فإن قيل: ما الفرق بين الشيء والموجود، وبين النور والوجه، وغيرهما، فإنكم جوَّزتم ثمَّة بالعربية والفارسية من غير تأويل، وههنا لم يجوِّزوا بالفارسية إلا بالتأويل، والحال أن إذن الشرع وارد في الكل؟

قلنا: لأن الأولين ليسا من المتشابهات دون الباقي؛ ولأن الأولين لا يثبتان الجسمية، والباقي يثبتها، فظهر الفرق[2] بينهما.

ويجوز إطلاق بعض الألفاظ مضافًا، ولا يجوز بدون الإضافة، وإن لم يشعر إطلاقه بالفساد؛ لأنا بيَّنا أنها توقيفية، فلما لم يرد إذن الشرع بدون الإضافة لم يجز بدونها، كقوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غَافِر: ١٥]، وقاضي الحاجات، وهازم الأحزاب، وفارج الهم، وقابل التوب، وشديد العقاب، ولم يجز: رفيع، وقاضٍ، وهازم، وفارج، وقابل، وشديد.

وعند المعتزلة[3]: كل ذلك يجوز بالإضافة وبدون الإضافة؛ لأن عندهم بالاصطلاح يجوز.

=تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٤١١.

(١) (على الله تعالى): في النسخة (د، هـ).

(٢) (العرف): في النسخة (أ).

(٣) ينظر: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٤١٤ وما بعدها.

ولا يجوز أيضًا إطلاق لفظة: المحجوب، وبعضهم- أي: بعض أهل السنة[١]- جوَّزوا لفظة: المحتجب؛ لأن الأول يدل على المغلوبية، وهو محال على الله تعالى دون الثاني، فيجوز إطلاقه عليه.

ومن الأسامي ما لا يجوز إطلاقها وضدها أيضًا كالساكن فإنه لا يطلق عليه ولا ضده كالمتحرك، واليقظان فإنه لا يطلق عليه ولا ضده كالنائم، وكالعاقل فإنه لا يطلق عليه ولا ضده[٢] كالمجنون والسفيه، وكذا لا يجوز إطلاق اسم الداخل في العالم أو الخارج عنه عليه؛ لأنه لم يرد إذن الشرع فيهما.

وكذا لا يجوز إطلاق اسم[٣] الغائب؛ لعدم ورود النص؛ ولأنه تعالى قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فلا يجوز إطلاق اسم ضده، ويجوز أن يقال: إنه غيب على الخلق يعني: يجوز باسم المصدر، ولا يجوز باسم الفاعل

(١) قال الإمام الصفار: «وقد رويت لفظة الاحتجاب مضافة إلى الله ﷻ عن علي بن أبي طالب في تفسير اسم الله أنه المستتر عن إدراك الأبصار المحتجب عن الأوهام والأخطار.
فإن صحت هذه الرواية عن علي ﵁ كانت لفظة الاستتار، والاحتجاب محمولة على نفي الدرك عن ذاته، ونفي الإحاطة به لا على معنى دخوله في الحجاب؛ لأن الداخل في الحجاب ذو حد، والمحدود يقتضي حادًّا يحده، فيكون تحت سلطان غيره، وتعالى الله عن أن يكون تحت سلطان غيره». تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٤٥٤، ٤٥٥، وينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٧٤، وقارن: موقف الإمام الغزالي والأشاعرة في مسألة أسماء الله في كتاب: المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى ص١١٨ وما بعدها، ومفاتيح الغيب للإمام الرازي (٢٩/ ٤٤٨).
(٢) - (كالمتحرك واليقظان فإنه لا يطلق عليه ولا ضده كالنائم وكالعاقل فإنه لا يطلق عليه ولا ضده): في النسخة (ب).
(٣) - (الداخل في العالم أو الخارج عنه عليه لأنه لم يرد إذن الشرع فيهما وكذا لا يجوز إطلاق اسم): في النسخة (ب).

المشتق منه؛ لأنه حكي عن عطاء(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البَقَرَة: ٣] أنه هو الله تعالى(٢).

ويجوز أيضًا أن يوصف بأفعال، ولا يوصف بما يشتق منها كقوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ٢١﴾ [الإنسَان: ٢١]، فلا يوصف باسم الساقي(٣).

ولقائل أن يقول: في هذه الأسامي التي لا يجوز إطلاقها عليه تعالى: سلمنا أنه ما ورد إذن الشرع بها، ولكن لا نسلم عدم جوازه اصطلاحًا؛ لأن عدم ورود إذن الشارع لا يدل على عدم جوازه؛ لأن الشيء قد لا يكون واقعًا دائمًا ومع هذا يصح وجوده، وفيه نظر(٤).

❁❁❁

(١) عطاء بن أبي رباح: (٢٧-١١٤ هـ) عطاء بن أسلم بن صفوان: تابعي، من أجلاء الفقهاء، كان عبدًا أسود، ولد في جند (باليمن)، ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم، وتوفي فيها. راجع: تذكرة الحفاظ (١/ ٩٢)، وتهذيب التهذيب (٧/ ١٩٩)، وصفة الصفوة (٢/ ١١٩)، وميزان الاعتدال (٢/ ١٩٧)، وحلية الأولياء (٣/ ٣١٠)، وفيات الأعيان (١/ ٣١٨)، وفيه: توفي سنة ١١٥هـ وقيل: ١١٤هـ ونكت الهميان ١٩٩، وفيه: توفي سنة ١١٤هـ والأعلام للزركلي (٤/ ٢٣٥).
+ (رحمه الله): في النسخة (هـ).

٢) يقول ابن كثير في تفسيره: «وقال عطاء بن أبي رباح: من آمن بالله فقد آمن بالغيب». ينظر تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين (١/ ٧٧)، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
وقال البغوي: «والغيب مصدر وضع موضع الاسم، فقيل للغائب: غيب، كما قيل للعادل: عدل، وللزائر زور، والغيب ما كان مغيبًا عن العيون، قال ابن عباس: الغيب هاهنا كل ما أمرت بالإيمان به فيما غاب عن بصرك، مثل: الملائكة والبعث والجنة والنار والصراط والميزان، وقيل: الغيب هاهنا: هو الله تعالى». معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وآخرين (١/ ٦٢).

(٣) (يوصف باسم الساقي): مطموسة في النسخة (أ).

(٤) - (وفيه نظر): في النسخة (د، هـ).

فصل

[في الإمامة]

قال الإمام النسفي:

لا بُدَّ للمسلمين من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وتجهيز جيوشهم، وقال بعض المعتزلة: نصب الإمام ليس بواجب.

وينبغي أن يكون الإمام ظاهرًا لا مختفيًا ولا منتظرًا، خلافًا للروافض.

وأن يكون: (١) حرًّا (٢) ذكرًا (٣) بالغًا (٤) عاقلًا (٥) شجاعًا (٦) قرشيًا.

والتقوى شرط الكمال، فلا ينعزل الإمام بالفسق.

وعند المعتزلة شرط الجواز، فينعزل به، ولا يشترط أن يكون هاشميًّا، أو معصومًا.

أو أفضل أهل زمانه، فتنعقد إمامة المفضول مع قيام الفاضل خلافًا للروافض.

ولا يجوز نصب إمامين في عصر واحد، خلافًا لهم، وما نص رسول الله ﷺ على إمامة أحد بعده؛ إذ لو نص لاشتهر؛ لكن الصحابة رضي الله عنهم أجمعت على خلافة الصديق رضي الله عنه؛ استدلالًا بأمر الصلاة.

ثم على عمر؛ لقوله عليه السلام: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي»، فلو أنكر أحد خلافتهما يكفر.

ثم عثمان ذي النورين رضي الله عنه ثم علي المرتضى.

وعلى هذا ترتيبهم في الفضيلة، وقد قال ﷺ: «الخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً»، وقد

تمت بعلي ﵁.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل لا بُدَّ للمسلمين...» إلى آخره[(١)].

أقول: الإمامة رئاسة عامة لحفظ مصالح المسلمين في الدين والدنيا.

قوله: «هي رئاسة» جنس[(٢)]، وقوله: «عامة...» إلى آخره، فصل مميز عن القضاة والأمراء؛ لأن رئاستهم غير عامة، بل هي مخصوصة ببلد[(٣)]، والمراد بالإمامة هٰهنا الخليفة.

وهذا الفصل مشتمل على ثلاثة[(٤)] مباحث، الأول: في بيان وجوب نصب الامام، والثاني: في بيان شرائطه، والثالث: في بيان تعيينه.

[في بيان وجوب نصب الإمام]

أما الأول: فقد اختلفت[(٥)] الأمة؛ منهم[(٦)]: مَنْ ذهب إلى أنه واجب على الله تعالى عقلًا، وهو مذهب الإمامية[(٧)] ....

(١) (فصل في الإمامة): على هامش النسخة (أ).
(٢) (مجلس): في النسخة (أ).
(٣) (مخصوص ببلدة): في النسخة (هـ).
(٤) (ثلاث): في النسخة (أ).
(٥) (اختلف): في النسخة (أ).
(٦) (اختلفوا فيه فمنهم): في النسخة (هـ).
(٧) الإمامية: هم تلك الفرقة من المسلمين الذين زعموا أن عليًّا هو الأحق في وراثة الخلافة دون الشيخين وعثمان ﵃، وقد أطلق عليهم الإمامية؛ لأنهم جعلوا من الإمامة القضية الأساسية التي تشغلهم، وسُمُّوا بالاثني عشرية؛ لأنهم قالوا باثني عشر إمامًا دخل آخرهم السرداب بسامراء على حد زعمهم، كما أنهم القسم المقابل لأهل السنة والجماعة في فكرهم وآرائهم المتميزة، وهم=

والإسماعيلية[1].

ومنهم: مَنْ ذهب إلى أنه واجب علينا بالدليل العقلي، وهو مذهب المعتزلة والزيدية[2].

=يعملون لنشر مذهبهم ليعم العالم الإسلامي. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٣٠٨، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٧ وما بعدها).

(١) الإسماعيلية: فرقة باطنية، انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق ظاهرها التشيع لأهل البيت، وحقيقتها هدم عقائد الإسلام، تشعبت فرقها، وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر، ينظر عنها: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٩١ وما بعدها)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٨١ وما بعدها، والتبصير في الدين ص٢٣، وكتاب فضائح الباطنية للإمام الغزالي حيث خصصه الإمام الغزالي لكشف الباطنية والرد عليهم، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٤، وشرح المواقف للجرجاني- التذييل ص٣٣ وما بعدها، ومن الدراسات الحديثة: طائف الإسماعيلية للدكتور محمد كامل حسين، وتاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة (١/ ٥٩ وما بعدها)، وإسلام بلا مذهب للدكتور مصطفى الشكعة ص٢٣٧، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص٤٥، والحركات الباطنية في العالم الإسلامي- عقائدها وحكم الإسلام فيها للدكتور أحمد الخطيب ص٥٥ وما بعدها.

(٢) الزيدية: هي إحدى فرق الشيعة، نسبتها ترجع إلى مؤسسها زيد بن علي زين العابدين الذي صاغ نظرية شيعية في السياسة والحكم، وقد جاهد من أجلها وقتل في سبيلها، وكان يرى صحة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم جميعًا، ولم يقل أحد منهم بتكفير أحد من الصحابة، ومن مذهبهم جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، ويتمسكون بالعديد من القضايا التي يتمسك بها الشيعة كأحقية أهل البيت في الخلافة، وتفضيل الأحاديث الواردة عنهم على غيرها، وتقليدهم، وزكاة الخمس، فالملامح الشيعية واضحة في مذهبهم على الرغم من اعتدالهم عن بقية فرق الشيعة، وقد تأثر الزيدية بالمعتزلة، فانعكست اعتزالية واصل بن عطاء عليهم، وظهر هذا جليًّا في تقديرهم للعقل وإعطائه أهمية كبرى في الاستدلال؛ إذ يجعلون له نصيبًا وافرًا في فهم العقائد، وفي تطبيق أحكام الشريعة، وفي الحكم بحسن الأشياء وقبحها، فضلًا عن تحليلاتهم للجبر والاختيار، ومرتكب الكبيرة والخلود في النار. ينظر: الفَرْق بين الفِرق للبغدادي ص١٦ وما بعدها، والملل والنحل للشهرستاني ص١٣٨ ومن الكتب الحديثة ينظر: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة لعبد اللطيف=

ومنهم: من ذهب إلى أنه لم يجب نصب إمام لا على الله تعالى، ولا علينا مطلقًا في أي[1] من الأوقات.

[دليل أهل السُّنَّة]

والدليل لنا[2] على أن نصب الإمام واجبٌ علينا سمعًا أن نصب الامام يوجب دفع ضرر لا يندفع ذلك الضرر إلا به؛ لأن البلد إذا خلا عن رئيسٍ قاهرٍ يأمر بالطاعة، وينهى عن المعاصي، ويدفع بأس الظلمة والفسقة عن المستضعفين[3]، وينفذ أحكامهم، ويقيم حدودهم، ويعد تجهيز جيوشهم، استولى الظلمة والفسقة عليها، وفشا الفسوق والعصيان، وكل ذلك يؤدي إلى فساد العالم[4] من: القتل، والتصرف في مال الغير ونفسه، وغير ذلك، وإذا كان عدم الإمام سببًا لهذه المضار يكون وجوده دافعًا لها، ودفع المضار واجبٌ على المسلمين بإجماع الأنبياء عليهم السلام[5] وباتفاق العقلاء في كل[6] الأديان، فيجب نصب الإمام علينا؛ لأن دفع المضرة واجبٌ، وهو يتوقف على نصب الإمام، والموقوف[7] عليه الواجب أولى بأن يكون واجبًا.

وإنما كان هذا الدليل سمعيًا؛ لأن بعض مقدماته إجماع[8] الأنبياء، وباعتبار

=الحفظي.

(١) (شيء): في النسخة (أ).

(٢) ينظر الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٨٤.

(٣) (المستنصحين): في النسخة (د).

(٤) (عظيم): في النسخة (هـ).

(٥) - (عليهم السلام): في النسخة (أ).

(٦) (جميع): في النسخة (هـ).

(٧) (والوقوف): في النسخة (أ).

(٨) (مقدماته إجماع): على هامش النسخة (أ).

هذا صار نقليًّا، وإلى هذا أشار المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[1] بقوله: «لا بُدَّ للمسلمين من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وتجهيز جيوشهم».

فإن[2] قيل: كما أن نصب الإمام يقتضي هذه المصالح التي ذكرتم، فقد يحتمل مفاسد أيضًا؛ إذ ربما استنكف الناس عن طاعته فيزداد الفساد، أو يستولي[3] على الناس فيظلمهم، أو يحتاج لدفع المعارض وتقوية الرئاسة إلى مريد مال؛ لأنه حينئذٍ يحتاج إلى خرج كثير، فيغصب المال منه.

أجيب: بأن ما ذكرتم من الاحتمالات، وإن كانت جائزة لكنها مرجوحة؛ لأنها إذا قوبلت المفاسد الحاصلة من عدم الإمام المطاع بالمفاسد الحاصلة من وجوده كانت المفاسد الحاصلة من عدمه أزيد من المفاسد الحاصلة من وجوده، وعند التعارض يعتبر الراجح دون المرجوح، فإن ترك الخير الكبير لأجل التوقي[4] عن الشر القليل شر.

[في شرائط الإمام]

قال: «وينبغي أن يكون...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى البحث الثاني، وهو بيان شرائطه[5].

---

(١) – (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (أ، ب).

(٢) – من قوله: (فإن قيل: كما أن نصب الإمام يقتضي هذه المصالح التي ذكرتم، فقد يحتمل مفاسد أيضًا...) إلى قوله: (فإن ترك الخير الكبير لأجل التوقي عن الشر القليل شر.): في النسخة (هـ).

(٣) – (أو يستولى): في النسخة (ب).

(٤) + (كثير): في النسخة (أ).

(٥) ينظر: تبصرة الأدلة، للنَّسفي (٢/ ٨٢٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٨، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٥٠، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٨٣، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٩٩، ومقالات الإسلاميين للأشعري=

اعلم: أن شرائط الإمامة كثيرة بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، أما المتفق عليه فخمسة، لا تنعقد الإمامة بدونها بالاتفاق:

الأول[1]: **أن يكون حرًّا**؛ لأن العبد حقير بين الناس مشتغل بخدمة السيد، والإمام يجب أن يكون معظمًا بين الناس حتى يكون مطاعًا، وأن لا يكون مشتغلًا بخدمة أحد، حتى يحصل الفراغ لقيام مصالح الأمة؛ ولأن العبد لا ولاية له على نفسه، فكيف يكون له ولاية على غيره؟

والثاني[2]: **أن يكون ذكرًا**؛ لأن المرأة لا تصلح لإظهار القهر والغلبة، وجرّ العساكر، وتدبير الحروب غالبًا، كما أشار النبي ﷺ[3] بقوله: «**كيف يفلح قوم تملكهم امرأة**»[4]؛ ولأن النساء ناقصات عقل ودين، والإمام يجب أن يكون موصوفًا بكمال العقل والدين[5].

والثالث[6]: **أن يكون بالغًا**[7]؛ لأن الغالب من حال الصبيان لا يحصل لهم هذه الصفات التي هي تدبير الحرب، والقهر والغلبة، وإظهار السياسة، وغير ذلك من

=(١/ ١٥٧ وما بعدها)، وأصول الدين للبغدادي ص٢٧٥.

(١) (أ): في النسخة (د)، (فالأول): في النسخة (هـ).

(٢) (وب): في النسخة (د).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر (٣/ ١٨١/ ح: ٤٤٢٥)، وأخرجه أيضًا في كتاب: الفتن، باب: حدثنا عثمان بن الهيثم (٤/ ٣٢١/ ح: ٧٠٩٩) بسنده عن أبي بكرة باختصار القصة واللفظ واحد، وأخرجه الترمذي في كتاب: الفتن، باب: حدثنا محمد بن المثنى (٤/ ٤٥٧/ ح: ٢٢٦٢) بسنده عن أبي بكرة بلفظ مقارب من رواية البخاري الأولى، وأخرجه أحمد (٥/ ٤٣) بسنده عن أبي بكرة أيضًا.

(٥) - (يجب أن يكون موصوفًا بكمال العقل والدين): في النسخة (هـ).

(٦) (وج): في النسخة (د).

(٧) - (بالغًا): في النسخة (هـ).

الأمور المتعلقة بالإمامة، ولأنه لا ولاية له على نفسه، فكيف يكون له ولاية على غيره؟

والرابع[1]: **أن يكون عاقلًا**؛ لأن الصفات المذكورة لا تحصل للمجنون، ولا[2] تحصل الإمامة له.

والخامس[3]: **أن يكون شجاعًا**؛ لأنه لو لم يكن شجاعًا لم يحصل به ما نصب الإمام لأجله، وهو المقابلة، وجر العساكر، وإظهار السياسة، فيعود على موضوعه[4] بالنقض، كذا ذكره صاحب «التبصرة»[5].

وأما المختلف فيه، فهي سبعة[6]:

الأول[7]: **أن يكون ظاهرًا في كل وقت، ولا يكون مختفيًا، ولا منتظرًا** خلافًا للروافض؛ فإنهم أجازوا إمامة الغائب المختفي[8]، فينتظرون خروجه[9]، وإنما

(١) (ود): في النسخة (د).

(٢) (فلا): في النسخة (هـ).

(٣) (وهـ): في النسخة (د).

(٤) (موضعه): في النسخة (هـ).

(٥) (٢/ ١١٠٦ وما بعدها).

(٦) (فسبعة): في النسخة (هـ).

(٧) (أ): في النسخة (د).

(٨) (غائب مختف): في النسخة (هـ).

(٩) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٨٢٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٩، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٩٨، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٧٣، ٢٧٤، والفرق بين الفرق له أيضًا ص٥١ وما بعدها، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص١٦، وقارن: موقف الشيعة من قضية الإمامة في كتاب قواعد المرام في علم الكلام لكمال الدين ميثم البحراني ص١٧٣ وما بعدها، وتعريف الشيعة للسيد عبد الرازق الحسني ص٢١ وما بعدها.

شرطنا كونه ظاهرًا؛ لأنه لو لم يكن ظاهرًا لفات المطلوب من الإمامة، وهي الأمور التي ذكرناها.

والثاني[1]: أن يكون قرشيًّا، وهم أولاد النضر بن كنانة خلافًا للضرارية[2] والكعبي[3]، فإنهم يقولون: إن كونه من قريش ليس بشرطٍ[4]، بل كونه منهم أولى، فإن خافوا الفتنة جاز عقدها لغير القرشي.

والدليل لنا: قوله ﷺ[5]: «**الأئمة من قريش**»[6]، ووجه الاستدلال به: أن اللام في الجمع حيث لا عهد للعموم والاستغراق، نقلًا عن أئمة النحو، وههنا ليس للعهد اتفاقًا؛ فتكون للاستغراق، فيصدق كل إمام قرشي، وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: ما ليس بقرشي لا يكون إمامًا، وهو المطلوب.

[حجة المخالفين والرد عليهم]

واحتج المخالف بأن الغرض من الإمامة القيام بمصالح الأمة، وذلك يتم بدون

(١) (وب): في النسخة (د).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٨٢٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٨، ١٠٩، وشرح العقائد النسفية، للسعد ص٩٨، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٧٥.

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٨٢٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٩، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٩٨، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٧٥.

(٤) (كونه من ليس بشرط قريش): في النسخة (أ).

(٥) (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (د).

(٦) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٢٩)، وأخرجه أيضًا في (٣/ ١٨٣) بسنده، وأخرج الإمام أحمد أيضًا له شاهد آخر من حديث أبي برزة الأسلمي (٤/ ٤٢١) بنفس لفظ الرواية السابقة، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ وَهْبٍ الْجَزَرِيِّ، قَالَ: قَالَ لِي أَنَسٌ: «أُحَدِّثُكَ حَدِيثًا مَا أُحَدِّثُهُ كُلَّ أَحَدٍ؛ إِنَّ رَسُولَ اللهِ قَامَ عَلَى بَابِ الْبَيْتِ، وَنَحْنُ فِيهِ، فَقَالَ: الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ، إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيْهِمْ حَقًّا مِثْلَ ذَلِكَ، مَا إِنِ اسْتُرْحِمُوا فَرَحِمُوا، وَإِنْ عَاهَدُوا وَفَوْا، وَإِنْ حَكَمُوا عَدَلُوا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ».

اعتبار النسب.

وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون انقياد الخلق للقرشيين(١)؛ بسبب اتصالهم بالنبي ﷺ(٢) - أتم؛ فلأجل ذلك يعتبرون الإمام منهم.

والثالث(٣): أن يكون متقيًا، فإنها ليست بشرط عندنا، خلافًا للشافعية(٤)، والمعتزلة، والخوارج(٥) فإنهم يقولون: التقوى شرط(٦) انعقاد الإمامة(٧)، أما(٨) عند الشافعي(٩) فلأن القياس أن لا يكون أهلًا للشهادة والقضاء، فأولى أن لا يكون أهلًا للخلافة، وأما عند المعتزلة(١٠) فلأن الفاسق ليس بمؤمنٍ فلا يكون أهلًا للإمامة، وأما عند الخوارج(١١)؛ فلأنه يكفر بالفسق فلا يكون أهلًا للخلافة، وأما عندنا

(١) (لا يبعد أن يكون انقياد الخلق للقرشيين): مطموسة في النسخة (أ).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٣) (وج): في النسخة (د).

(٤) (للشافعي): في النسخة (أ، ب).

(٥) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٥٠١ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٩، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل له أيضًا (١/ ٧٣).

(٦) - (شرط): في النسخة (أ).

(٧) (والإمامة): في النسخة (أ).

(٨) - (أما): في النسخة (ب).

(٩) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٥٠١ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٩، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل له أيضًا (١/ ٧٣).

(١٠) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٥٠١ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٩، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل له أيضًا (١/ ٧٣).

(١١) ينظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط ص١٥٢، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٦٩٧ وما بعدها، وقارن: الكفاية في الهداية للصابوني ص٥٠١ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٩، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات (١/ ٧٣).

فإن[1] التقوى شرط الكمال لا شرط الجواز، فلو عقد الخلافة للفاسق تجوز مع الكراهية لكن غيره[2] أولى، ولو ارتكب كبيرة[3] لا ينعزل، بل يستحق العزل.

والرابع: أن يكون هاشميًا، فإنه ليس بشرط عند أهل السُّنَّة والجماعة خلافًا للروافض[4]؛ فإنهم يقولون: لا يصلح إلا في بني هاشم، ثم عينوا عليًا رضي الله عنه وأولاده، وأبوا خلافة أبي بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم وعن الصحابة أجمعين.

والدليل لنا: قوله ﷺ[5]: «الأئمة من قريش»، وقوله: «الولاة من قريش»[6]، بإطلاق[7] الحديث يدل على أن غير الهاشمي يجوز إمامته؛ لأنه عام، والعام يُجرّى على عمومه.

والخامس: أن يكون معصومًا، فإنه أيضًا ليس بشرط عند أهل السنة خلافًا

---

(١) (فلأن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (عبرة): في النسخة (د).

(٣) (كثيرة): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٨٢٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٨، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٥٠، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٠١ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٩، وشرح العقائد النسفية، للسعد ص٩٩، وينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ١٥٧ وما بعدها)، وأصول الدين للبغدادي ص٢٧٥.

(٥) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٦) جزء من حديث أخرجه ابن حبان في المجروحين ج١ ص٣٤٧، وابن القيسراني في تذكرة الحفاظ ص٧٣، عن عبد الله بن عباس بلفظ: «أَمانُ أهلِ الأرضِ من الغرقِ القوسُ، وأمانُ أهلِ الأرضِ من الاختلافِ والفتنِ الولاةُ من قريشٍ، فإذا خالفتْها قبيلةٌ من القبائلِ صاروا حزبَ إبليسَ»، وقالوا: فيه خليد بن دعلج البصري كان كثير الخطأ فيما يروي عن قتادة وغيره يعجبني التنكب عن حديثه إذا انفرد.

(٧) (فاطلاق): في النسخة (هـ).

للمعتزلة، والزيدية، والخوارج[1]، فإنهم يقولون: إن العصمة شرط لانعقاد الإمامة[2].

واستدلوا عليه من وجهين:

أحدهما[3]: أن احتياج الناس إلى الإمام لجواز الخطأ عليهم، فلو جاز الخطأ على الإمام أيضًا لاحتاج أيضًا هو إلى إمام آخر[4]، ويلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما باطل، فكذا الملزوم.

والثاني[5]: أن قوله تعالى[6] خطابًا لإبراهيم عليه السلام[7]: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ۝﴾ [البَقَرَة: ١٢٤] دالٌّ على أن عهد الإمامة لا يصل للظالم والفاسق؛ لقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فَاطِر: ٣٢]، ويلزم من ذلك أن مَنْ يصل إليه الإمامة وجب أن لا يكون فاسقًا، ولا يعني باشتراط العصمة سوى ما ذكرنا.

أجيب عن الوجه الأول: بأنا لا نسلم أنه لو جاز على الخطأ على الإمام لاحتاج إلى إمام آخر، فإن أبا بكر رضي الله عنه جاز الخطأ عليه إجماعًا مع أنه صحت إمامته، فلا يكون محتاجًا إلى إمام آخر، وإلا لم تصح إمامته.

---

(١) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٨٠، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٧٧-٢٧٩، والرد على الرافضة للمقدسي ص٧٩ وما بعدها، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٩٩، ١٠٠.

(٢) (لا يعثد لإمامه): في النسخة (هـ).

(٣) (الأول): في النسخة (هـ).

(٤) – (إلى إمام آخر): في النسخة (هـ).

(٥) (وب): في النسخة (د).

(٦) – (تعالى): في النسخة (ب).

(٧) – (عليه السلام): في النسخة (هـ).

وفيه نظر؛ لأن للخصم أن يقول: لا نسلم أن إمامة أبي بكر صحيحة، فحينئذٍ لم يتم الدليل.

وعن الثاني: من وجهين: الأول: أنا لا نسلم أن المراد من قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ الآية[1] [البَقَرَة: ١٢٤] هو الخلافة، بل المراد منه النبوة؛ لأن إبراهيم عليه السلام[2] سأل أن يكون ولده نبيًا كما كان هو، فأخبر الله تعالى أن الظالم لا يكون نبيًا، والثاني[3]: أنا لا نسلم أن المراد منه الخلافة، لكن المراد بالظالم الظالم المطلق، وهو الكافر، فأخبر الله تعالى أن إمامة المسلمين لا تثبت لأهل الكفر.

والسادس: أن يكون أفضل أهل زمانه، فإنه أيضًا ليس بشرط عندنا، بل تجوز إمامة المفضول عند قيام الفاضل، خلافًا لجمهور الروافض[4]، فإنهم يقولون: لا تنعقد إمامة المفضول مع قيام الفاضل، وإليه مال الأشعري[5].

واستدلوا عليه من وجهين:

أحدهما: أن الإمامة خلافة النبوة، فكما يجب أن يكون النبي أفضل أهل زمانه، فكذلك ما يقوم مقامه.

(١) وتمام الآية: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾ [البَقَرَة: ١٢٤].

(٢) (ﷺ): في النسخة (ب).

(٣) (وب): في النسخة (د).

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٨٣٤)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٠١ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٩، والاعتماد في الاعتقاد، له أيضا ص٤٨٢، شرح العقائد النسفية، للسعد ص١٠٠، وأصول الدين للبغدادي ص٢٩٣، ٢٩٤.

(٥) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٨٣٤)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٠١ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٩، والاعتماد في الاعتقاد، له أيضا ص٤٨٢، شرح العقائد النسفية، للسعد ص١٠٠، وأصول الدين للبغدادي ص٢٩٣، ٢٩٤.

وثانيهما: أن النفوس[(١)] إلى متابعة الفاضل والانقياد لأوامره أميل، فكان الفاضل أولى[(٢)].

أجيب عن الأول: بأن الوقوف على كونه أفضل عند الله قطعًا غير ممكن للعبد، والحاجة ماسة إلى نصب إمام، فلا يجوز تعليقه بما لا وقوف للعباد عليه، وقياسهم بالنبوة غير جائز؛ لأن صحة النبوة لا يتوقف بوقوف العباد على أنه أفضل أو غير أفضل؛ لأن الله تعالى هو الذي يختار من عباده من يشاء[(٣)] لنبوته ورسالته، وهو العالم بحقيقة كل شيء، فكان من اختاره الله تعالى من أهل زمانه لرسالته أفضل خليقته ضرورة، بخلاف اختيار العبد[(٤)] لا يعلم حقيقة كل شيء، فلم يعلم الأفضل.

وعن الثاني: بأن هذا الدليل يدل على أولوية إمامة الفاضل؛ لأن إمامة المفضول غير جائزة ولا نزاع فيه، وإنما النزاع في أن[(٥)] إمامة المفضول جائزة مع قيام الفاضل أم لا[(٦)]، فلا يدل[(٧)] هذا الدليل على هذا.

فإن قيل: ذكر هذا الشرط مستدرك؛ لأنه يعلم من عدم اشتراط العصمة.

قلت[(٨)]: نسلم، ولكن ذكره للتوضيح للمتعلم، وتسهيل للفهم[(٩)].

---

(١) - (وثانيهما: أن النفوس): في النسخة (هـ).

(٢) - (أولى): في النسخة (ج).

(٣) - (من يشاء): في النسخة (أ)، + (من عباده): في النسخة (هـ).

(٤) + (فإنه): في النسخة (هـ).

(٥) - (أن): في النسخة (ج).

(٦) - (لأن إمامة المفضول غير جائزة ولا نزاع فيه، وإنما النزاع في أن إمامة المفضول جائزة مع قيام الفاضل أم لا): في النسخة (هـ).

(٧) (فلا بُدَّ): في النسخة (هـ).

(٨) (قلنا): في النسخة (هـ).

(٩) + كلمة غير واضحة في النسخة (أ).

واستدل أصحابنا على أن «أفضل أهل زمانه» ليس بشرط بفعل عمر رضي الله عنه فإنه لما طعن جعل الخلافة بالمشورة بين ستة أشخاص: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص[(١)]، مع رجحان عثمان وعلي على غيرهما، فلو كانت الأفضلية شرطًا لما جعل عمر الخلافة هكذا بالمشورة، وليس فليس.

والسابع[(٢)]: أن يكون الإمام واحدًا، فإنه[(٣)] عندنا لا يجوز نصب إمامين في عصرٍ واحدٍ، خلافًا لهم- أي: للروافض-؛ فإنهم يقولون: بثبوت إمامين في وقت واحد، أحدهما: ناطق، والآخر: صامت[(٤)].

وخلافًا للكرامية؛ فإنهم يقولون: إن عليًا ومعاوية رضي الله عنهما[(٥)] كانا إمامين في عصر واحد[(٦)].

والدليل لنا على ذلك[(٧)] من وجهين:

---

(١) + (رضي الله عنه): في النسخة (د)، + (رضي الله عنهم أجمعين): في النسخة (هـ).

(٢) (وز): في النسخة (د).

(٣) (فإنهم): في النسخة (أ).

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٨٢٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٨، والكفاية في الهداية للصابوني ٥٠١ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٨٣، شرح العقائد النسفية للسعد ص٩٨، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٧٣-٢٧٤.

(٥) - (رضى الله عنهما): في النسخة (د).

(٦) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٨٢٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٠١ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٨٣، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٢٧٤، والفرق بين الفرق له أيضًا ص٢٣٤.

(٧) (على ذلك): مطموسة في النسخة (أ)، (مطلوبنا): في النسخة (ب، هـ).

الأول: أن الأنصار لما قالوا: منا أمير ومنكم أمير، فقال أبو بكر رضي الله عنه: لا يصلح سيفان في غمد واحد، ثم انقادوا له، ولم ينكروا عليه[1]، فكان ذلك إجماعًا منهم، فثبت أن نصب إمامين في زمان واحد لا يجوز.

والثاني[2]: أنه لو جاز الاثنان[3] لجاز الأربعة، والعشرة، والمائة، فيؤدي إلى أن ينصب[4] في كل بلدة، أو قرية، أو محلة إمامٌ على حدة، وحينئذٍ تقع المخالفة والمقاتلة[5]، فيعود على موضوعه بالنقض، هذا ما قيل[6].

ولقائل أن يمنع الملازمة، ويقول[7]: لا نسلم أنه لو جاز نصب إمامين لجاز العشرة والمائة.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مُسْنَدُ الْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرِينَ بِالْجَنَّةِ، مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ (ح: ٣٦٣٣، ٣٧١١)، بسنده عَنْ عَبْدِ اللهِ بن مسعود، قَالَ: «لَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، قَالَتِ الْأَنْصَارُ: مِنَّا أَمِيرٌ، وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ، قَالَ: فَأَتَاهُمْ عُمَرُ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، أَمَرَ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يَؤُمَّ بِالنَّاسِ؟ فَأَيُّكُمْ تَطِيبُ نَفْسُهُ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَبَا بَكْرٍ؟ فَقَالُوا: نَعُوذُ بِاللهِ أَنْ نَتَقَدَّمَ أَبَا بَكْرٍ»، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، والبزار برواية عمر بن الخطاب في البحر الزخار (١/ ٢٩٩)، وقال البزار: «لا نعلمه يروى عن عمر بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه وابن عيينة حسن السياق له»، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: وفاة النبي ﷺ، كيف صلي على رسول الله ﷺ؟ (ح: ٦٨٩٣)، وكتاب: المناقب، مناقب أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار، فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه (ح: ٧٨٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: القسامة، كتاب: قتال أهل البغي، باب: لا يصلح إمامان في عصر واحد (ح: ١٥٣٩٦)، والحديث إسناده صحيح.

(٢) (وب): في النسخة (د)، (والثالث): في النسخة (هـ).

(٣) (الاثنان): مطموسة في النسخة (أ).

(٤) + (الإمام): في النسخة (ب، ج، د).

(٥) (والمقابلة): في النسخة (هـ).

(٦) – (هذا ما قيل): في النسخة (أ).

(٧) + (إنا): في النسخة (هـ).

[في تعيين الإمام]

قال: «وما نص رسول الله[1] ﷺ...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى البحث الثالث: وهو بيان تعيين الإمام، فنقول: ما نص- أي: ما صرح- رسول الله ﷺ[2] على إمامة أحد بعد وفاته؛ حتى يتعين ذلك بالإمامة، أي: لو نص لاشتهر، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله.

أما بيان الملازمة فلأن الخلافة أمر عام يقع بكلٍّ، الناسُ إلى معرفةِ حاجته ماسة، وكل ما كان كذلك لو ثبت النص فيه لاشتهر اشتهارًا لا يبقى معه على الناس خفاء.

وأما بيان بطلان اللازم فلأنه لو اشتهر لم يقع فيه[3] خفاء أصلًا[4]، كالنص على القبلة، وأعداد الركعات، ومقادير الزكوات، وليس فليس.

[رأي الروافض بوجود النص على علي رضي الله عنه]

وزعمت الروافض أن النبي ﷺ[5] نَصَّ على خلافة علي رضي الله عنه ومذهبهم باطل؛ لأنه لو كان النص ثابتًا لأحد لادعى المنصوص عليه ذلك، واحتج بالنص وخاصم من لم يقبل ذلك منه، ولمَّا لم يرد عنه الاحتجاج عند تفويض الأمر إلى غيره عُلِمَ أنه لا نص على أحد[6].

---

(١) (النبي): في النسخة (ب).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) - (فيه): في النسخة (أ).

(٤) - (أصلًا): في النسخة (أ)، + (وأما بيان بطلان أصلًا): في النسخة (د).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٦) يراجع: رأي الشيعة في القول بالوصية للإمام في كتاب فرق الشيعة لأبي حسن النوبختي ص٢٩،=

ولأن عليًا رضي الله عنه كان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يترك الحق لضعف القوة، وهو الموصوف بالصلابة في الدين، الموسوم بالبسالة والشجاعة، والمشهود له بالبأس والنجدة والظفر، المشهور بالمقاتلة[1] بالمشهورين من الفرسان، والمعروفين من الشجعان، بل هو القائل في كتابه إلى عامله عثمان بن حنيف[2]:

والله لو ارتدت العرب عن حنيفية أحمد ﷺ لخضت إليها حياض[3] المنايا، ولضربتهم ضربًا يغض[4] الهام- أي: يكسر فوق الرأس- ويرض- أي: يدق- العظام، حتى يحكم الله بيني وبينهم، وهو خير الحاكمين[5].

فلو كان عرف من النبي ﷺ[6] في نفسه نصًا، وعرف أنه لاحق لغيره لما انقاد إلى غيره، بل أخرط[7] سيفه، وخاض المعركة، وطلب حقه، ولم يرض بالذل

=وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٨٣٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٥٠، والكفاية في الهداية للصابوني ٥٠١ وما بعدها، وينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٢٥٦ وأصول الدين للبغدادي ص٢٨١ وما بعدها، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١٥١، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١٣٧ وما بعدها.

(١) (بالمقابلو): في النسخة (هـ).

(٢) عثمان بن حنيف: عثمان بن حنيف صحابي من الأنصار من بني حنش بن عوف من الأوس، شهد مع النبي محمد ﷺ المشاهد كلها بعد بدر، وولَّاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه خراج سواد العراق، ثم ولاه علي بن أبي طالب رضي الله عنه البصرة قبل موقعة الجمل، وتوفي في خلافة معاوية بن أبي سفيان. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد الزُهري، تحقيق: د. علي محمد عمر، ص٣٠٥، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ=٢٠٠١م، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٢/ ٣٢٠).

(٣) (خياض): في النسخة (أ، ب).

(٤) (يفض): في النسخة (أ).

(٥) ذكره النبهاني في كتاب: الأساليب البديعة في فضل الصحابة وإقناع الشيعة للنبهاني ص٧٦.

(٦) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٧) (أخرج): في النسخة (هـ).

والهوان، ولم يساعد من تولى[1] الأمر بعده بتقليده، لكن انقاد إلى غيره، ولم يطلب حقه، فعلم أنه لا نص في حقه.

ولأن[2] الروافض لما ادَّعوا من النص صاروا طاعنين على الصحابة رضي الله عنهم[3] على العموم؛ لأنهم زعموا أن الصحابة اتفقوا بعد رسول الله ﷺ على مخالفة نصه[4]، واستمروا على ذلك، وفوَّضوا الأمر إلى غير المنصوص عليه، وأعانوا المبطل، وخذلوا المحق مع أن الله تعالى وصفهم بكونهم خير أمة، وجعلهم أمة وسطًا؛ ليكونوا شهداء على الناس وعلى علي رضي الله عنه على الخصوص؛ فإنه اشتهر أنه بايع أبا بكر رضي الله عنه جهرًا، ولو كان الحق له ثابتًا بالنص لكان أبو بكر عاصيًا.

ومن[5] زعم أن عليًا رضي الله عنه مع قوة حاله وعلمه وكماله وعزه وعشيرته، وكثرة متابعيه ترك حقه، واتَّبع ظالمًا عاصيًا ونصر باغيًا مبطلًا، فقد وصفه بالجبن والضعف، وقلة التوكل على الله تعالى، وعدم الثقة بوعد الرسول ﷺ فثبت أنه ليس بمنصوص وإلا لم يبايع أبا بكر رضي الله عنهما.

فإن قيل: إن الإمامة كانت حقًّا ومنصوصة لعلي رضي الله عنه إلا أنه بايع أبا بكر رضي الله عنه وأعرض عن حقه إبقاء على[6] نفسه؛ إذ لم يكن حينئذٍ قادرًا على طلب الإمامة، والتقية عند عدم القدرة جائزة؛ ألا يرى أن النبي ﷺ[7] مع جلالة منصبه أعرض عن

---

(١) (توالى): في النسخة (هـ).

(٢) (وإن): في النسخة (هـ).

(٣) - (رضي الله عنهم): في النسخة (هـ).

(٤) (قصة): في النسخة (د).

(٥) (فمن): في النسخة (هـ).

(٦) (إيفاء عن): في النسخة (أ).

(٧) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

مشركي مكة وأتقى بالغار عند استيلائهم وعدم قدرته؛ فلأن يبقي علي نفسه عند استيلاء خصومه أولى.

أجيب عنه: بأنه[1] كيف يجوز لعلي رضي الله عنه التقية، وكان أقدر الناس على طلب[2] حقوقه؛ إذ كان في غاية الشجاعة، وكانت فاطمة الزهراء رضي الله عنها مع علو شأنها ونباهة قدرها زوجة له، وأكثر صناديد قريش وسادتهم كانوا معه، مثل[3]: العباس[4] مع علو منصبه، فإنه[5] قال لعلي: أمدد يدك لأبايعك حتى تقول الناس: بايع عم رسول الله ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك اثنان[6].

والزبير[7] مع غاية[8] شجاعته سلَّ السيف،..........

وقال: لا أرضى لخلافة أبي بكر[9].

---

(١) (عند بابه): في النسخة (أ).

(٢) - (طلب): في النسخة (أ).

(٣) + (الحسن والحسين): في النسخة (هـ).

(٤) + (ومثل العباس): في النسخة (هـ).

(٥) - (فإنه): في النسخة (أ).

(٦) ينظر: النزاع والتخاصم للمقريزي ص٧٨، والإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري ص٢١، الفصول المختارة للمفيد ص٣٤١، والسقيفة وفدك للجوهري ص٤٤، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (٢/ ٤٨).

(٧) الزُّبَيْر بن العَوَّام: الأسدي القرشي، ابن عمة النبي ﷺ، وابن أخ زوجته خديجة بنت خويلد، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ومن السابقين إلى الإسلام، يُلقب بـ: «حواري رسول الله»؛ لأن النبي ﷺ قال عنه: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا، وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ»، أوَّل من سلَّ سيفه في الإسلام، وأحد الستة أصحاب الشورى. ينظر: سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي (١/ ٤١-٦٧)، ترجمة الزبير بن العوام، وأسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ص٣٠٧، ط. دار الكتب العلمية.

(٨) - (غاية): في النسخة (أ).

(٩) أخرجه ابن جرير الطبري في تاريخ الرسل والملوك (٣/ ٢٠٢): أن الزبير خرج مصلتا بالسيف=

وأبو سفيان رئيس مكة ورأس بني[1] أمية قال: يا بني عبد مناف أرضيتم أن يلي عليكم تيم؟ يعني: أبي بكر رضي الله عنه؛ إذ كان أبو بكر رضي الله عنه من قبيلة يتم بن مرة، ثم قال: والله لأملأن الوادي خيلًا ورجلًا[2].

وكثير من أكابر الصحابة رضي الله عنهم[3] كان معه، حتى روي أنه اجتمع عنده سبعمائة من أكابر الصحابة مريدين إمامته حاملين على الطلب، فعُلِم بأن الترك ما كان لعدم القدرة.

[خلافة أبي بكر رضي الله عنه]

قال: «لكن الصحابة...» إلى آخره.

=فعثر فسقط السيف من يده؛ فوثبوا عليه فأخذوه من حديث ابن حميد قال حدثنا جرير عن مغيرة عن زياد بن كليب، وجرير بن حازم صدوق يهم، وقد اختلط، والمغيرة هو ابن المقسم ثقة إلا أنه يرسل الأحاديث، ولم يصرح بالسماع، وأخرج ابن جرير - أيضًا- (٣/ ٢٠٢) من حديث زكريا بن يحيى الضرير- بسنده- قال: واخترط الزبير سيفه، وقال: لا أغمده حتى يبايع علي؛ فبلغ ذلك أبا بكر وعمر، فقال عمر: خذوا سيف الزبير؛ فاضربوا به الحجر، وروى القصة البلاذري في أنساب الأشراف (١٠/ ١٨٦) بدون إسناد. ورواها: الإيجي في المواقف (٣/ ٦٠٦) بهذا اللفظ ودون سند.

(١) (ورأس بني): مطموسة في النسخة (أ).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٥/ ٤٥٠/ ح: ٩٧٦٧)، كتاب: المغازي، باب: بيعة أبي بكر، والبلاذري في أنساب الأشراف (١/ ٥٨٨) في أمر السقيفة، واليعقوبي في تاريخه (١/ ١٥٤) في خبر السقيفة، والطبري في تاريخ الأمم والملوك (٣/ ٢٠٩) في حديث السقيفة، والحاكم في مستدركه (٣/ ٨٣/ ح: ٤٤١٩)، كتاب: معرفة الصحابة، حديث ضمرة وأبي طلحة، ولفظه: «إن أبا سفيان جاء إلى علي؛ فقال: ما بال هذا الأمر في أقل حي من قريش؟! والله لئن شئت لأملأنها عليه خيلًا ورجالًا»، ولفظ: تيم أخرجه الجاحظ في العثمانية ص٢٣٨، وعبد الجبار في تثبيت دلائل النبوة (١/ ٢٧١)، ولفظ الإيجي في المواقف (٣/ ٥٩٦): «وليس في شيء منها عليكم».

(٣) - (رضي الله عنهم): في النسخة (ب).

أقول: هذا استدراك من قوله: «وما نص رسول الله ﷺ»، وكأنه جواب سؤال مقدر، تقديره أن يقال: إن الرسول ﷺ[1] لم ينص بعد على إمامة أحد كما ذكرتم[2].

وتقرير الجواب أن يقال: إنا[3] نسلم أنه ﷺ[4] لم ينص، لكن ثبت خلافة أبي بكر بإجماع الصحابة؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم[5] اجتمعت على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه واجماع الصحابة حجة قاطعة، كنص كتاب الله تعالى[6]، وخبر الرسول ﷺ[7] فثبت إمامته بإجماعهم، وسبب اجتماعهم على إمامته من وجوه:

أحدها[8]: استدلوا عليها بأمر الصلاة في أيام مرضه، فإنه ﷺ[9] قال: «مروا أبا بكر ليصل بالناس»[10]، وهي من أعظم أركان الدين، وما عزله عن ذلك، فيبقى

(١) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).
(٢) (ذكر): في النسخة (أ).
(٣) (إنا): مطموسة في النسخة (أ).
(٤) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).
(٥) - (رضي الله عنهم): في النسخة (ب).
(٦) - (الله تعالى): في النسخة (ب).
(٧) (عليه السلام): في النسخة (د).
(٨) (من وجوه أحدها): مطموسة في النسخة (أ)، (الأول): في النسخة (هـ).
(٩) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).
(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: أهل العلم والفضل أحق بالإمامة (١/ ٢٢٤/ ح: ٦٧٨)، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع (ح: ٦٧٩) بألفاظ متقاربة، وأخرجه أيضا في نفس الكتاب والباب (ح: ٦٨٢) بسنده عن عبد الله بن مسعود، وأخرجه أيضًا في كتاب: أحاديث الأنبياء، بَاب: قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝﴾ [يُوسُف: ٧] (٢/ ٤٦٩/ ح: ٣٣٨٤) بسنده عن عائشة مختصرًا، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع بسنده عن أبي موسى الأشعري (ح: ٣٣٨٥)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس، وأن من صلى خلف إمام جالس لعجزه عن القيام لزمه القيام إن قدر عليه (١/ ٣١٣/ ح: ٤١٨)، هذا وقد ذكر الإمام مسلم لهذا الحديث=

كون أبي بكر رضي الله عنه[1] خليفة في الصلاة بعد وفاة رسول الله ﷺ[2]؛ لعدم عزله[3] ﷺ إياه.

وإذا ثبت خلافته في الصلاة يثبت في غيرها، مما[4] يتعلق بالإمامة من أمور الشرع؛ لعدم القائل بالفصل[5]، فلهذا اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على خلافته رضي الله عنه بهذا الاستدلال، وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله[6] بقوله: «استدلالًا بأمر الصلاة».

والثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم علموا حقيقة إمامته رضي الله عنه[7] بإشارة الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]، ووجه الاستدلال به: أنه تعالى أمر نبيه ﷺ[8] أن يقول للذين تخلفوا عن الغزو معه: إنكم ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد.

وأشار في الآية إلى أن الداعي مفترض الطاعة؛ ينالون الثواب بطاعتهم إياه، ويستحقون التعذيب بالعذاب الأليم بعصيانهم إياه بقوله: ﴿فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [الفتح: ١٦]، وهذا هو أمارة كون الداعي مفترض الطاعة، ثم اختلفوا في المراد بقوله: ﴿أُولِي بَأْسٍ

=تسع طرق خلا الطريق المذكور، وألفاظها جميعا متقاربة، وأخرجه الإمام أحمد (٦/ ٩٦) عن عائشة.

(١) - (رضي الله عنه): في النسخة (ب).

(٢) (عليه السلاك): في النسخة (هـ).

(٣) (عزل النبي): في النسخة (هـ).

(٤) (فما): في النسخة (أ).

(٥) (الفصل): في النسخة (هـ).

(٦) (رضي الله عنه): في النسخة (ب)، - (رحمه الله): في النسخة (د، هـ).

(٧) - (رضي الله عنه): في النسخة (ب).

(٨) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

شَدِيدٍ﴾ [الفتح: ١٦]، فقال بعضهم: هم بنو حنيفة، وقال بعضهم هم فارس[١]، وأيًا ما كان يتحقق إمارة أبي بكر رضي الله عنه، أما إذا كان المراد من بني حنيفة؛ فقد كان الداعي إليهم أبا بكر رضي الله عنه[٢] فثبت بذلك خلافته، فقد ثبت خلافة من عقد هو له الخلافة واستخلفه بعده، وهو عمر رضي الله عنه[٣] وأما إذا كان المراد منه أهل فارس، فالداعي إليهم كان عمر رضي الله عنه فتثبت بالآية خلافته، وثبوت خلافته تثبت خلافة من كان هو خليفة له، وعقد هو له[٤] الخلافة، وكان أبو بكر رضي الله عنه[٥] فكان في الآية دليل على خلافة الشيخين رضي الله عنهما[٦].

فإن[٧] قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون الداعي المحظور مُخَالَفَتُه[٨] محمد ﷺ؟

قلنا: لا يجوز لقوله تعالى: ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح: ١٥]، أي: قل للمخلفين لن تتبعونا، وهذا دليل على أنهم يتبعون محمد ﷺ فلم يكن الداعي محمد ﷺ.

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٨٥١)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضا ص١١٠، ١١١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٥٤، ١٥٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٥١ وما بعدها، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات النسفي (٤/ ١٥٩)، والاعتماد في الاعتقاد، له أيضًا ص٤٩٠، وينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٢٥٣-٢٥٥، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١٣٩، ١٤٠.

(٢) (أما إذا كان المراد من بني حنيفة فقد كان الداعي إليهم أبا بكر رضي الله عنه): على هامش النسخة (أ).

(٣) (رضي الله عنهما): في النسخة (أ).

(٤) – (هو له): في النسخة (هـ).

(٥) – (رضي الله عنه): في النسخة (د).

(٦) – (رضي الله عنهما): في النسخة (د، هـ).

(٧) – من قوله: (فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون الداعي المحظور مخالفته محمد ﷺ...) إلى قوله: (اعلم: أن قوله: استدلالًا منصوب على أنه مفعول اجتمعت): في النسخة (هـ).

(٨) (مخالفته): على هامش النسخة (أ).

والثالث[1]: أن اللطيف الخبير- جل ثناؤه- نظر لأمة حبيبه، ومتبعي صفيه، فجمع أهواءهم المشتتة[2]، وآراءهم المختلفة على إمامة قرشي شجاع موصوف بجميع صفات الكمال، مع العلم، والديانة، والصلابة، والعلم بتدابير الحروب، والقيام بتهيئة الجيوش، وتنفيذ السرايا، ومعرفة سياسة العامة، وتسوية أمور الرعية، بل هو أكثرهم فضلًا، وأغزرهم علمًا، وأوفرهم عقلًا، وأصوبهم تدبيرًا، وأشدهم على وعد الله اتّكالًا، وأطهرهم سريرة، وإذا جمع الله رأيهم على خلافته ثبت خلافته، وهو المطلوب.

فإن قيل: لا نسلم دعوى الإجماع؛ لأن عليًّا رضي الله عنه تأخر عن بيعته ستة أشهر أو أربعة أشهر.

قلنا: نسلم أنه تأخر عن بيعته في مدة كذا، لكن انعقد بيعته بعد هذه المدة، وبه نحتج، ثم نقول: تأخره محمول على الاشتغال بالنظر؛ ليتضح له وجه الصواب ليبايع عامة الصحابة، ويبايعه.

فإن قيل: إن النبي ﷺ[3] صرح بإمامة علي رضي الله عنه بقوله لعلي: **«أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»**[4]، وكان هارون خليفة لموسى؛ لقوله تعالى:

---

(١) (وج): في النسخة (د).

(٢) (المسببة): في النسخة (أ).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٤) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي بن أبي طالب (٣/ ٢٣/ ح: ٣٧٠٦)، وأخرجه أيضًا في كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك وهي غزوة العسرة (٣/ ١٧٦/ ح: ٤٤١٦) بسنده عن سعد بن أبي وقاص مطولًا بزيادة في أوله، وفيه لفظ قريب من لفظ الموضع الأول، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٤/ ١٨٧٠/ ح: ٢٤٠٤)، وأخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: حدثنا سفيان بن وكيع (٥/ ٥٩٩/ ح: ٣٧٣٠) بسنده عن جابر بن عبد الله بلفظ مسلم، وقال=

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ١٤٢﴾ [الأعراف: ١٤٢]، فيكون علي رضي الله عنه أيضًا خليفةً للنبي ﷺ؛ إذ منزلته عند النبي ﷺ[١] منزلة هارون عند موسى[٢].

أجيب عنه: بأن المراد منه تشبيه علي بهارون في الأخوة والقرابة، أي: كما أن أقرب الناس إلى موسى عليه السلام في الأخوة والقرابة هارون فكذلك أقرب الناس إلى النبي ﷺ[٣] في الأخوة والقرابة علي رضي الله عنه لأن التشبيه بهارون من جميع الوجوه حتى يلزم ما ذكرتم.

اعلم: أن قوله: «استدلالًا» منصوب على أنه مفعول «أجمعت».

[خلافة عمر رضي الله عنه]

قال: «ثم عمر رضي الله عنه»[٤].

أقول: «هذا» عطف على قوله: «خلافة الصديق»، أي: اجتمعت الصحابة بعد خلافة أبي بكر رضي الله عنه على خلافة عمر رضي الله عنه؛ استدلالًا بوجوه:

الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأخرجه في نفس الموضع (ح: ٣٧٣١) بسنده عن سعد بن أبي وقاص باللفظ السابق عند مسلم، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٤٢/ح: ١١٥) بسنده عن سعد بن أبي وقاص، وأخرجه أحمد (١/ ١٧٠، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥) بأسانيد عن سعد بن أبي وقاص بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه في (٣/ ٣٢) بسنده عن أبي سعيد الخدري باللفظ المذكور معنا.

(١) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٤) + (إلى آخره): في النسخة (هـ).

أحدها: قوله ﷺ[1]: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر، وعمر»[2]، وهو حديث مشهور فيوجب علم اليقين، وفي هذا[3] الحديث صنعةٌ لطيفةٌ، وهو الإيضاح بعد الإبهام، ويقال له: التوسيع، وهو أن يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول، وههنا كذلك؛ لأنه ﷺ[4] أتى في عجز الكلام باللذين، وفسره باسمين ثانيهما معطوف على الأول، وهو قوله: «أبي بكر وعمر[5] رضي الله عنهما»، ونظيره ما جاء في الخبر[6]: «يشيب ابن آدم ويشيب معه خصلتان: الحرص، وطول الأمل»[7].

(١) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (٥/ ٥٦٩/ ح: ٣٦٦٢)، قَالَ أَبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ»، وأخرجه أيضًا في الموضع نفسه (ص٥٧٠/ ح: ٣٦٦٣) بسنده عن حذيفة بألفاظ مختلفة، وفيه معنى الرواية الأولى، وأخرجه في باب: مناقب عمار بن ياسر (٥/ ٦٢٧/ ح: ٣٧٩٩) بسنده عن حذيفة بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وأخرجه أيضًا في باب: مناقب عبد الله بن مسعود (٥/ ٦٣٠/ ح: ٣٨٠٥) بسنده عن عبد الله بن مسعود بألفاظ مختلفة مطولًا، وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٣٧/ ح: ٩٧) بسنده عن حذيفة بألفاظ قريبة، وأخرجه أحمد (٥/ ٣٨٢) بسنده عن حذيفة باللفظ المذكور معنا هنا.

(٣) - (هذا): في النسخة (أ).

(٤) - (ﷺ): في النسخة (هـ).

(٥) (على خلافة عمر): في النسخة (ب).

(٦) + (قوله: ﷺ): في النسخة (هـ).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: كراهة الحرص على الدنيا (٣/ ٧٢٤/ ح: ١٠٤٧)، بلفظ: «يهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان: الحرص على المال، والحرص على العمر»، والذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ١٥٦)، وفي لفظه: «يشيب المرء».

وثانيهما أيضًا: قول النبي ﷺ[(١)]: «إن يطع الناسُ أبا بكر وعمر[(٢)] رشدوا ورشدت أمتهم، وإن يعصوهما غووا وغوت أمتهم»[(٣)]، وهذا صريح في صحة إمامة الشيخين رضي الله عنهما.

وثالثهما: أن أبا بكر رضي الله عنه عقد له الخلافة بعد وجود الشرائط في حقه، حتى قال بعدما قيل له: «وليت علينا فظًا غليظًا»: «لو سألني الله تعالى يوم القيامة عنه لقلت: وليت عليهم خير أهلك»[(٤)]، فلم ينكر عليه أحد، وبايعوه بالخلافة، كما تثبت

(١) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٢) - (الناس أبو بكر وعمر): في النسخة (أ).

(٣) لا أصل له بهذا اللفظ، وقد ورد بلفظ آخر: «إن يطع الناس أبا بكر وعمر فقد أرشدوا»، وهذا اللفظ إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح، غير أبي عمر الضرير حفص بن عمر، وهو البصري، فقد روى عنه جمع، ووثقه المؤلف، وقال أبو حاتم: «صدوق صالح الحديث، عامة حديثه يحفظ، وروى له أبو داود»، وهو قطعة من حديث مطول أخرجه أحمد ج٥ ص٢٩٨ عن إبراهيم بن الحجاج، عن حماد بن سلمة، به، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (١/ ٤٧٢/ ح: ٦٨١)، عن شيبان بن فروخ عن سليمان بن المغيرة، عن ثابت، به.

(٤) قال الإمام أبو يوسف: «وحدثني إسماعيل بن أبي خالد عن زبيد بن الحارث أو ابن سابط، قال: لما حضرت الوفاة أبا بكر رضي الله عنه أرسل إلى عمر يستخلفه، فقال الناس: أتخلف علينا فظا غليظا، لو قد ملكنا كان أفظ وأغلظ؟ فماذا تقول لربك إذا لقيته وقد استخلفت علينا عمر رضي الله عنه؟ قال: أتخوفوني بربي؟ أقول: اللهم أمرت عليهم خير أهلك، ثم أرسل إلى عمر فقال: إني أوصيك بوصية إن حفظتها لم يكن شيء أحب إليك من الموت وهو مدركك، وإن ضيعتها لم يكن شيء أبغض إليك من الموت ولن تعجزه؛ إن لله عليك حقًا في الليل لا يقبله في النهار، وحقًا في النهار لا يقبله في الليل، وإنها لا تقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم، وحُق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يكون خفيفًا، وإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلًا، فإن أنت حفظت وصيتي هذه فلا يكونن غائب أحب إليك من الموت، ولا بُدَّ لك منه، وإن أنت ضيعت وصيتي هذه فلا يكونن غائب أبغض إليك من الموت، ولن=

باتفاق أهل الرأي تثبت لبعض الإمام السابق فتثبت إمامة عمر رضي الله عنه.

ورابعهما[1]: أن عليًا رضي الله عنه سلم الأمر لعمر، وزوَّجه ابنته أم كلثوم، فلو لم يكن عمر إمامًا حقًا لما فعل علي ذلك رضي الله عنهما[2]، والحال أنه أقوى ديانة وأشد ورعًا من أن يزوج ابنته ظالمًا غصب حقه، وليس فليس.

وخامسهما: من قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ [الفتح: ١٦]، والاستدلال بها على إمامة عمر رضي الله عنه ما بيَّنَّاه.

والحاصل: أنه لا ريب لأحد اعترف بإمامة الصديق رضي الله عنه[3] في إمامة عمر رضي الله عنه إنما أنكر ذلك من[4] أنكر إمامة أبي بكر رضي الله عنه بما لهم من الشبهة، ودعوى النص في غيره، وكل ذلك أبطلناه، وثبت إمامة أبي بكر رضي الله عنه وبعد ثبوت خلافته لا شك في خلافة عمر رضي الله عنه وإذا ثبت خلافتهما، ثبت أنه من أنكر خلافتهما فقد كفر؛ لأنها تثبت بالإجماع، ومنكر الإجماع كافر كمن أنكر[5] الكتاب[6] والسنة المتواترة.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن من أنكر خلافتهما يكون كافرًا؛ لأن الروافض

=تعجزه». الخراج لأبي يوسف، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد ص٢١، المكتبة الأزهرية للتراث، دون تاريخ.

(١) – من قوله: (ورابعهما: أن عليًا رضي الله عنه سلم الأمر لعمر، وزوَّجه ابنته أم كلثوم، فلو لم يكن عمر إمامًا حقًا لما فعل علي ذلك رضي الله عنهما ...) إلى قوله: (فحينئذٍ لا يصح قولهم لا نكفر أهل القبيلة مطلقًا، وإلا يلزم اجتماع النقيضين، وهو التكفير وعدم التكفير): في النسخة (هـ).

(٢) – (وزوجه ابنته أم كلثوم، فلو لم يكن عمر إمامًا حقًا لما فعل علي ذلك رضي الله عنهما): في النسخة (ب).

(٣) – (رضي الله عنه): في النسخة (ب).

(٤) – (أنكر ذلك من): في النسخة (ب).

(٥) – (كمن أنكر): في النسخة (د).

(٦) (كالكتاب): في النسخة (د).

أنكروا خلافتهما[١] مع أنا لا نكفرهم؛ لأنهم من أهل القبلة، وكل مَنْ هو من أهل القبلة لا يجوز تكفيره لما مرَّ، ينتج: أن الروافض لا يجوز تكفيرهم[٢]، ولأن الإجماع مختلف فيه في أنه حجة قطعية أم لا.

فإنه عند أهل السنة[٣] حجة قطعية يوجب علم اليقين.

وعند بعض[٤] المعتزلة، وهو النظَّام، والقاشاني[٥] أنه ليس بحجة موجبة، بل هو حجة في حق العمل، ومنكرُ حجةٍ مختلفًا فيها لا يكون كافرًا، ويؤيده ما قاله

(١) قال العراقي: «الصحيح في تكفير منكر الإجماع تقييده بإنكار ما علم وجوبه من الدين بالضرورة، كالصلوات الخمس، ومنهم من عبر بإنكار ما علم وجوبه بالتواتر»، وقال ابن الوزير: «اعلم أن الإجماعات نوعان: أحدهما: تعلم صحته بالضرورة من الدين بحيث يكفر مخالفه، فهذا إجماع صحيح، ولكنه مستغنى عنه بالعلم الضروري من الدين، وثانيها: ما نزل عن هذه المرتبةِ، ولا يكون إلا ظنا؛ لأنه ليس بعد التواتر إلا الظن، وليس بينهما في النقل مرتبة قطعية بالإجماعِ». ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢٠٢)، وإيثار الحق على الخلق ص١٥٦.

(٢) (تكفيره): في النسخة (د).

(٣) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين القرافي (٦/ ٢٥٤٣-٢٥٤٤)، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، مكتبة نزار مصطفى الباز، والبحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي (٦/ ٣٧٩)، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، دار الكتبي، والوجيز في أصول الفقه، محمد حسن هيتو، ص٢٤١-٢٤٣، الطبعة الثالثة.

(٤) - (بعض): في النسخة (ج).

(٥) القاشاني: هو أبو عمر القاشاني المعتزلي من الطبقة الثانية عشرة من أصحاب القاضي أبي الحسن عبد الجبار المعتزلي، من أبرز القائلين بعدم جواز العمل بخبر الآحاد المتوفى (٤١٥هـ). ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، وأبو القاسم البلخي، والحكام الجشمي ص٤٠٦، طبعة: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت ٢٠١٧م، وطبقات المعتزلة لأحمد بن يحيى بن المرتضى المهدي، الطبقة الثانية عشر ص ٧٩، تحقيق: سوسنة دِيفَلد، طبعة: دار الياسمين للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١٥م، وتحذير الأمة من إساءة فهم السنة، لجواد عفانة ص١٧٨.

الإمام فخر الدين الرازي رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ من أنه قرر في «نهاية العقول»[(١)] أنهم لا يكفرون[(٢)]، وأيضًا التكفير نقل عن بعض أصحابنا لا عن كلهم.

والحق أن من أنكر خلافتهما لا يكون كافرًا، فحينئذٍ يحمل قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ[(٣)] على التهديد لا على التحقيق.

كما حكي عن أبي حنيفة[(٤)] رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ حين مباحثته مع الروافض[(٥)] قال: اخرج يا كافر؛ تهديدًا لهم؛ لأنه حكم بحقيقة كفرهم فكذا هذا.

وفيه ما فيه؛ لأن أهل السنة قالوا: إن من أنكر ما يثبت بالإجماع يكون كافرًا، وجعلوه مثل الكتاب والسنة المتواترة في أن جاحد الكل يكفر، فحينئذٍ لا يصح قولهم: لا نكفر أهل القبيلة مطلقًا، وإلا يلزم اجتماع النقيضين، وهو التكفير وعدم التكفير.

[خلافة عثمان رَضِيَ ٱللَّٰهُ عَنْهُ]

قال: «ثم على ذي النورين...» إلى آخره.

---

(١) ينظر: نهاية العقول في دراية الأصول للرَّازيِّ، تحقيق: د. سعيد فودة (٤/ ٥٤٤).

(٢) (يكفروا): في النسخة (د).

(٣) – (رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ): في النسخة (أ، ب).

(٤) قال الكمال بن الهمام: «روي عن أبي حنيفة أنه قال لجهم: اخرج عني يا كافر؛ حملًا على التشبيه، وهو مختار الرازي، ولكنه يبدِّع ويفسق في بعضها بناء على وجوب إصابة الحق فيها عينًا وعدم تسويغ الاجتهاد في مقابله بخلاف الفروع التي لم يجمع عليها، وههنا تفاصيل واختلافات لا تليق بهذا المختصر. المسايرة في علم الكلام للكمال بن الهمام، راجعها وعلق على أصولها الشيخ: محمد محيي الدين عبد الحميد ص١٨٥، الطبعة الأولى المطبعة المحمودية بمصر.

(٥) وردت الرواية أن كلام أبي حنيفة كان مع جهم بن صفوان ولم يكن مع الروافض. ينظر: المسايرة في علم الكلام للكمال بن الهمام، راجعها وعلق على أصولها الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ص١٨٥

أقول: هذا عطف أيضًا على قوله: «خلافة الصديق رضي الله عنه»[(١)]، أي: اجتمعت الصحابة بعد خلافة الشيخين رضي الله عنهما على خلافة ذي النورين عثمان رضي الله عنه، إنما لقب بذي النورين؛ لأنه تزوج ابنتي رسول الله ﷺ[(٢)] فكأنهما نوران وعثمان رضي الله عنه صاحبهما.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا ثبت إمامة الشيخين رضي الله عنهما بما ذكرنا من الدلائل ثبت إمامة عثمان رضي الله عنه؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم[(٣)] اجتمعت على إمامته؛ لوجود شرائط الإمامة فيه من: النسب، والعلم، والزهد، والقدرة على القيام بجميع ما تحتاج إليه الإمامة[(٤)].

وقد روي أن عمر رضي الله عنه ترك أمر الإمامة[(٥)] شورى بين ستة نفر: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم[(٦)] وقال: لا تخرج الإمامة منهم، فجعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف، ورضوا بحكمه، ثم أخذ عبد الرحمن يد علي رضي الله عنهما وقال[(٧)]: أُوَلِّيكَ على أن تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسنة الشيخين، وقال علي رضي الله عنه: أنا أحكم هكذا وأجتهد رأيي، ثم قال

---

(١) – (رضي الله عنه): في النسخة (ب).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) – (صاحبهما إذا عرفت هذا فنقول: إذا ثبت إمامة الشيخين رضي الله عنهما بما ذكرنا من الدلائل ثبت إمامة عثمان رضي الله عنه؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم): في النسخة (ب).

(٤) (إلى الإمامة): في النسخة (هـ).

(٥) – (فيه من النسب والعلم والزهد والقدرة على القيام بجميع ما تحتاج إليه الإمامة وقد روي أن عمر رضي الله عنه ترك أمر الإمامة): في النسخة (ب).

(٦) – (رضي الله عنهم): في النسخة (د).

(٧) – (وقال: لا تخرج الإمامة منهم فجعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف، ورضوا بحكمه، ثم أخذ عبد الرحمن يد علي رضي الله عنهما، وقال): في النسخة (ب).

لعثمان[(١)] مثل ذلك، فأجاب إلى ما دعاه، وعرض عليهما ثلاث مرات، ثم بايع عثمان، وبايعه الناس، ورضوا بإمامته[(٢)]، فهذا دليل واضح على صحة إمامة عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أنه وجد فيه جميع ما وجد في غيره من شرائط الإمامة من: العلم بالحلال والحرام، وحفظ القرآن، والعدالة، والاستقلال بكفاية ما يُناط[(٣)] بالإمام، وشُرعت الخلافة له.

فإن قيل: لا نسلم أن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صالح للإمامة؛ لأن بعض عماله خانوا[(٤)]، وظهرت منهم أمور مستكرهة، وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سكت عنها، وكذا أن عثمان أَحْرَقَ المصاحف، وكل ذلك ينافي كونه صالحًا[(٥)] للإمامة.

أجيب عن الأول: بأنه لما ظهر ذلك من وُلَاتِهِ عزلهم، وذلك لا يوجب قدحًا ولا وهنًا في حاله، فإن القعقاع بن شور[(٦)] ولّاه علي ميسان فأخذ أموالها[(٧)]، ولحق

(١) - (لعثمان): في النسخة (ب).

(٢) ينظر: أسد الغابة في حياة الصحابة (٤/ ٣٢)، وتاريخ دمشق (٣٩/ ٢٠٢)، والفصول للجصاص (٤/ ٥٥)، وفضائل أمير المؤمنين لابن عقدة ص٦٤، وفتح الباري (١٣/ ١٧٠).

(٣) (ما نياط): في النسخة (أ).

(٤) (جاروا): في النسخة (هـ).

(٥) - (كونه صالحًا): في النسخة (هـ).

(٦) القَعْقَاع بن شَوْر: قعقاع بن شور الذهلي، من بني بكر بن وائل: تابعي، من الأجواد، كان في عصر معاوية بن أبي سفيان، يضرب به المثل في حسن المجاورة، قيل: كان يجعل لمن جالسه نصيبا من ماله ويعينه على عدوه ويشفع له في حوائجه ثم يغدو إليه بعد المجالسة شاكرًا.

وفيه يقول الشاعر:

وَكُنْتُ جَلِيسَ قَعْقَاعِ بنِ شَوْرٍ ❖ وَلَا يَشْقَى بِقَعْقَاعٍ جَلِيسُ

ينظر: لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (٦/ ٣٩٨)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (٤٩/ ٣٥٠)، ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢١/ ٨٧).

(٧) (أموله): في النسخة (أ).

بمعاوية، وكذا حال[1] أشعث بن قيس[2] حين ولّاه[3] أذربيجان[4]، ولم يوجب طعنًا في علي رضي الله عنه على زعم السائل، فكذا فيما نحن فيه[5].

---

(١) (أحال): في النسخة (أ).

(٢) الأَشْعَث بن قيس: (٢٣ ق هـ-٤٠هـ = ٦٠٠-٦٦١م) الأشعث بن قيس بن معدي كرب الكندي، أبو محمد: أمير كندة في الجاهلية والإسلام، كانت إقامته في حضرموت، ووفد على النبي ﷺ بعد ظهور الإسلام، في جمع من قومه، فأسلم، وشهد اليرموك فأصيبت عينه، وأقام في المدينة وشهد الوقائع وأبلى البلاء الحسن، ثم كان مع سعد بن أبي وقاص في حروب العراق. ولما آل الأمر إلى علي كان الأشعث معه يوم صفين، على راية كندة، وحضر معه وقعة النهروان، وورد المدائن، ثم عاد إلى الكوفة فتوفي فيها على أثر اتفاق الحسن ومعاوية، أخباره كثيرة في الفتوح الإسلامية، وكان من ذوي الرأي والإقدام، موصوفا بالهيبة، وهو أول راكب في الإسلام مشت معه الرجال يحملون الأعمدة بين يديه ومن خلفه، روى له البخاري ومسلم تسعة أحاديث. ينظر: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام للذهبي (٢/ ٣٤٤)، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١/ ٥٥٦)، ومعجم الصحابة للبغوي (١/ ١٨٩).

(٣) (سيان فأخذ أمواله ولحق بمعاوية وكذا حال أشعث بن قيس حين ولاه): على هامش النسخة (أ).

(٤) أَذْرَبِيجَان: تقع في منطقة القوقاز في أوراسيا، تقع في مفترق الطرق بين أوروبا الشرقية وآسيا الغربية، ويحدها بحر قزوين إلى الشرق وإيران في الجنوب، أمر بفتحها عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان عمر قد أنفذ المغيرة بن شعبة رضي الله عنه لفتحها، غزا المغيرة بن شعبة أذربيجان من الكوفة، سنة اثنتين وعشرين، ففتحها عنوة، ووضع عليها الخراج، وروي أن المغيرة بن شعبة غزا أذربيجان في سنة عشرين ففتحها، ثم إنهم كفروا، فغزاهم الأشعث بن قيس الكندي، ففتح حصن جابروان، وصالحهم على صلح المغيرة، ومضى صلح الأشعث. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (١/ ١٢٩)، والروض المعطار في خبر الأقطار، لأبي عبد الله الحِميري ص٢٠، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط٢. ١٩٨٠م، والمسالك والممالك لأبي إسحاق الإصطخري ص١٨١، طبعة: دار صادر، بيروت ٢٠٠٤م.

ذ- (أذربيجان): في النسخة (ب).

(٥) - (أذربيجان فيهما ولم يوجب طعنًا في علي رضي الله عنه على زعم السائل فكذا فيما نحن فيه): في النسخة (ب).

وعن الثاني: بأن إحراقه المصاحف لأجل مصلحة؛ وهو أن يقر الإنسان بما[١] اجتمعت الصحابة على ثبوت أنه كتاب الله تعالى، وبمثل هذه المصلحة لا يكون منكرًا، وذلك لا يقدح[٢] أيضًا فيه ولا [يوجب][٣] وهنًا[٤] في حاله.

ولئن سلمنا أنه يوجب قدحًا، ولكن لا نسلم أنه واقع منه، بل هو افتراء عليه[٥] وكذب، فكيف يتصور مثل هذا الأمر منه مع زهده، وورعه، وجلالة قدرة في الدين[٦]، وكونه ختنا[٧] لرسول الله ﷺ[٨] على البنتين[٩]، وإبقائه في نصرة الدين، وتجهيز جيوش المسلمين، وكونه من المبشرين بالجنة، وقول[١٠] النبي ﷺ[١١] في حق عثمان رضي الله عنه[١٢]: «أخي ورفيقي»[١٣].

(١) (بغير ما): في الأصل.
(٢) (يقدر): في النسخة (هـ).
(٣) (يوجب): ناقصة في الأصل، وأضفتها؛ لحاجة السياق إليها.
(٤) (ولا هرضا): في النسخة (ب).
(٥) - (عليه): في النسخة (أ).
(٦) - (في الدين): في النسخة (ب).
(٧) (حبيبا): في النسخة (أ).
(٨) (عليه السلام): في النسخة (د).
(٩) (النبيين): في النسخة (أ).
(١٠) (من المبشرين بالجنة وقول): مطموسة في النسخة (أ).
(١١) (عليه السلام): في النسخة (هـ).
(١٢) - (النبي ﷺ في حق عثمان رضي الله عنه): في النسخة (ب).
(١٣) هذا اللفظ ورد في حديث ضعيف قاله النبي لعلي بن أبي طالب، وليس عثمان بن عفان، والحديث عن زيد بن أبي أوفى: «والذي بعثك بالحقِّ! ما أَخَّرْتُك إلا لنفسي، وأنت مِنِّي بمنزلةِ هارونَ من موسى؛ غيرَ أنه لا نبيَّ بعدي، وأنت أخي ووارثي، قال عليٌّ: وما أَرِثُ منك يا رسولَ اللهِ؟ ! قال: ما وَرَّثَتِ الأنبياءُ من قبلي، قال: وما وَرَّثَتِ الأنبياءُ من قبلِك؟ قال: كتابَ ربِّهم وسنةَ نبيِّهم، وأنت معي في قصري في الجنة، مع فاطمةَ ابنتي، وأنت أخي ورفيقي، ثم تلا: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ=

[خلافة علي ﵁]

قال: «ثم على علي المرتضى ﵁».

أقول: لما فرغ من بيان المشايخ الثلاثة ﵃ شرع في بيان إمامة علي المرتضى ﵁، وهذا عطف على قوله: «على خلافة الصديق ﵁»، ثم اجتمعت الصحابة ﵃ بعد خلافة المذكورين على خلافة علي ﵁.

وإنما قلنا: إن الصحابة اجتمعت على خلافته؛ لما روي واشتهر أن قتلة عثمان ﵁ كالغافقي [(١)]، وكنانة بن بشر [(٢)]، ....

=مُتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ [الحِجْر: ٤٧]: المتحابِّين في اللهِ؛ ينظرُ بعضُهم إلى بعضٍ» أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد فضائل الصحابة (ح: ١٠٨٥)، وابن عساكر (١٢/ ٦٩/ ح: ١)، والحديث في إسناده ضعف؛ لأن فيه عبد المؤمن هذا؛ قال أبو حاتم (٣/ ١/ ح: ٦٦): «ضعيف الحديث»، وقال البخاري (٣/ ٢/ ١١٧): «لا يتابع على حديثه».

(١) الغافقي: هو الغافقي بن حرب العكي من أبناء وجوه القبائل اليمنية التي نزلت مصر عند الفتح، فلما تظاهر ابن سبأ بالتشيع لعلي، ولم يجد مرتفعًا لفساده في الحجاز ولا في الشام، اكتفى باصطناع بعض الأعوان في البصرة والكوفة، واختار الإقامة في الفسطاط، فكان الغافقي هذا من قنائصه، وقد استمالوه من ناحية تهافته على الرئاسة والجاه، ولما أقنعهم الشيطان بالجرأة على الجناية الكبرى كان الغافقي أحد المجترئين عليه وضربه بحديدة معه، وضرب المصحف برجله فاستدار، وبعد قتل عثمان بقيت المدينة خمسة أيام وأميرها الغافقي بن حرب. ينظر: تاريخ الطبري (٥/ ١٠٧، ١٣٠، ١٥٥).

(٢) كنانة بن بِشْر: كنانة بن بشر التجيبي: ثائر، كان من رؤساء الجيش الّذي زحف من مصر لخلع عثمان أيام الفتنة في المدينة، وشارك في مقتله، وطلبه معاوية بن أبي سفيان، بدم عثمان، فقبض عليه بمصر مع ابن حذيفة وابن عديس، سجنهم في لد (بفلسطين) فهربوا، فأدركهم والي فلسطين فقتلهم، توفي عام ٣٦هـ. ينظر: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام للذهبي (٢/ ٢٩٩)، وتاريخ ابن يونس المصري لعبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي (١/ ٤١٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢١/ ٢٢١).

وسودان[1] بن حمران[2]، وعبد الله بن بديل بن ورقاء[3]، وعمر بن الحمق الخزاعي[4] لما قتلوه ﵁ قصدوا الاستيلاء على المدينة، وهو الفتك بأهلها، وحلفوا على ذلك، وعقدوا الإمامة لرجل منهم، فأرادت الصحابة ﵃[5] حسم مادة الفتنة، وعرض ذلك الأمر على علي ﵁ والتمس منه، وآثره المصريون فامتنع عليهم، وأعظم قتل عثمان ﵁[6] وأنشأ يقول:

---

(١) (وسواد): في النسخة (هـ).

(٢) سودان بن حمران: قيل إن اسمه: رومان بن سودان التجيبى، ثم الأيدعانيّ: ويقال: سودان بن رومان، شهد فتح مصر وهو ممن أسهم في قتل الخليفة عثمان بن عفان، وهو من الخوارج الذين خرجوا على الخليفة علي بن أبي طالب. ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني (١/ ٦٦)، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام للذهبي (٢/ ٢٣٢)، تاريخ ابن يونس المصري لعبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي (١/ ١٨٠).

(٣) عبد الله بن بديل: عبد الله بن بديل صحابي، اسمه عبد الله بن بديل بن ورقاء بن عمرو بن ربيعة بن عبد العزى بن ربيعة بن جزي بن عامر بن مازن الخزاعي، أبوه الصحابي بديل بن ورقاء، قيل: إنه أسلم قبل فتح مكة، وقيل: أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة، روي أنه ممن دخل على عثمان، فطعن عثمان في ودجه، توفي ٣٧هـ. ينظر: لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (٢/ ١٤٩)، وتاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام للذهبي (٢/ ٣٢٠)، والأعلام للزركلي (٤/ ٧٣).

(٤) عَمْرو بن الحَمِق الخزاعي: عمرو بن الحمق بن كاهل، أو كاهن، الخزاعي الكعبي: صحابي، من قتلة عثمان، سكن الشام، وانتقل إلى الكوفة، ثم كان أحد الرؤوس الذين اشتركوا في قتل عثمان، رحل إلى مصر ثم إلى الموصل، فطلبه معاوية، فدخل غارا فنهشته حيّة فمات عام ٥٠هـ فأخذ عامل الموصل رأسه، فأرسله إلى زياد فبعث به زياد إلى معاوية، فكان أول رأس حمل في الإسلام. ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني (٤/ ٢٠٠٦)، والتاريخ الكبير للبخاري (٦/ ٣١٣)، وتاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام للذهبي (٢/ ٤٢٤)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ١٠١)، والأعلام للزركلي (٥/ ٧٧).

(٥) - (﵃): في النسخة (ب).

(٦) - (﵁): في النسخة (ب).

وَلَوْ أَنَّ قَوْمِي طَاوَعَتْنِي سُرَاتُهُمْ ❁ أَمَرْتُهُمُ أَمْرًا بِذَبْحِ الأَعَادِيَا [1]

ثم عرض ذلك على طلحة رضي الله عنه[2] وآثره البصريون، فأبى ذلك وكرهه، وأنشأ يقول:

وَمِنْ عَجَبِ الأَيَّامِ وَالدَّهْرِ ❁ أَنَّنِي[3] بَقِيتُ وَحِيدًا إِلَّا أَمِرُ وَلَا

ثم عرض ذلك على الزبير رضي الله عنه فامتنع أيضًا، كل ذلك إنكارًا منهم لقتل عثمان وإعظامًا، فلما حلف[5] أهل الفتنة على الفتك بأهل المدينة وإلحاق[6] الفتنة بها، اجتمع وجوه المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم فسألوا عليًا رضي الله عنه هذا الأمر، وأقسموا عليه فيه، ونشدوا الله تعالى[7] في حفظ[8] الأمة، وصيانة دار الهجرة، فقبلها علي رضي الله عنه بعد أن رآه بقية[9] مصلحة، ورأى القوم ذلك؛ لعلمهم وعلمه أنه أعلم من بقي

---

(١) البيت من بحر الطويل وهو منسوب لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه نسبه له أبو المظفر بن قزأ. ينظر: مرآة الزمان في تاريخ الأعيان وبذيله (ذيل مرآة الزمان)، تحقيق: د. كامل سلمان الجبوري (٤/ ١٦٩)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠١٣م، بيروت لبنان.
(الأعاد): في النسخة (ب).

(٢) (رضي الله عنه): في النسخة (هـ).

(٣) (أننا): في النسخة (أ، ب).

(٤) البيت من بحر الطويل وهو منسوب لطلحة رضي الله عنه نسبه له أبو المظفر بن قزأ. ينظر: مرآة الزمان في تاريخ الأعيان وبذيله (ذيل مرآة الزمان)، تحقيق: د. كامل سلمان الجبوري (٤/ ١٦٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٣م.
(الأعاد): في النسخة (ب).

(٥) (خلف): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (والقاح): في النسخة (أ، ب).

(٧) – (تعالى): في النسخة (ب).

(٨) – (بقية): في النسخة (د).

(٩) – (بقية): في النسخة (ب).

من[1] الصحابة وأفضلهم وأولاهم به، فمدَّ يده وبايعه جماعة من حضر؛ منهم: خزيمة بن ثابت[2]، وأبو الهيثم بن التيهان[3]، محمد بن سلمة[4]، وعمارة[5]، وأبو موسى الأشعري[6]، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، وليس من شرط صحة انعقاد

(١) (بقي من): على هامش النسخة (أ).

(٢) خزيمة بن ثابت: خزيمة بن ثابت، الأنصاري الأوسي، الملقَّب بـ «ذي الشهادتين»، هو أحد أصحاب الرسول محمد ﷺ والإمام علي، يُكنَّى بأبي عمارة، جعل رسول الله شهادته بشهادة رجلين، وكان هو وعمير بن عدي بن خرشة يكسران أصنام بني خطمة، قتل بصفين سنة ٣٧ هـ وهو يقاتل في صف رابع الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب، قال نصر: إنه قتل في وقعة الخميس، وقال ابن إسحاق: بعد قتل عمار بن ياسر. ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني (٢/ ٩١٣)، ومعجم الصحابة للبغوي (٢/ ٣٢٥)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٤/ ٢٨٠)، والأعلام للزركلي (٢/ ٣٠٥).

(٣) أَبُو الهَيْثَم بن التَّيهان: مالك بن التيهان الأنصاري الأوسي، أبو الهيثم: صحابي. كان يكره الأصنام في الجاهلية، ويقول بالتوحيد، هو وأسعد بن زرارة، وكانا أول من أسلم من الأنصار بمكة، وهو أحد النقباء الاثني عشر، شهد بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها، وقيل: توفي في خلافة عمر، وقيل: توفي عام ٢٠هـ وقيل: شهد صفين مع عليّ، وقتل بها سنة ٣٧هـ وكان شاعرًا، له قصيدة في رثاء النبي ﷺ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٥/ ٥٩)، وصحابة مجهولون لأحمد المرابط ص ٥٦، وتاريخ الإسلام للذهبي (٢/ ١٢١)، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٥٨).

(٤) محمد بن مسلمة: محمد بن مسلمة الأوسي الأنصاري الحارثي، أبو عبد الرحمن: صحابي جليل، من الأمراء، من أهل المدينة، شهد بدرًا وما بعدها إلا غزوة تبوك، واستخلفه النبي ﷺ في بعض غزواته، وولَّاه عمر على صدقات جهينة، واعتزل الفتنة في أيام علي فلم يشهد الجمل ولا صفّين، وكان عند عمر مُعدًّا لكشف أمور الولاة في البلاد، مات بالمدينة عام (٤٣هـ). ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصفهاني (١/ ١٥٧)، ومعجم الصحابة للبغوي (٥/ ٤٢٣)، والتاريخ الكبير للبخاري (١/ ١١)، والأعلام للزركلي (٤/ ٩٧).

(٥) لم أقف عليه.

(٦) أبو موسى الأشعري: أبو موسى عبد الله بن قيس الأشعري هو صحابي جليل ولاّه النبي محمد ﷺ على كل من زبيد وعدن، كما قد ولَّاه عمر بن الخطاب على البصرة، أما في عهد عثمان بن عفان فقد تولّى مدينة الكوفة، وقد شهد العديد من الغزوات مع النبي ﷺ ومع الصحابة الكرام،=

الخلافة إجماع جميع الأمة على ذلك، بل متى عقد العقدَ صالحو[1] الأمة لِمَنْ هو صالحٌ لذلك مستجمعٌ للشرائط انعقدت.

وهذا صريح في أن الأمة اجتمعت على إمامة علي رضي الله عنه فصحت إمامته، على أن عليًا رضي الله عنه ممن لا يخفى على أحد نسبه، واختصاصه برسول الله ﷺ وتربيته إياه[2]، وتزويجه كريمته فاطمة الزهراء رضي الله عنها، ولا علمه، حتى قال النبي ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»[3]، ولا زهده، ولا ورعه، ولا شجاعته، ولا نجدته، ولا علمه بتدبير الحروب[4] والجيوش، وجرِّ العساكر، ومضاربته بمكايد الحرب، وحماية البيضة.

=اختلفت الروايات التي تحدثت عن وفاة أبي موسى، حيث قيل: إنه مات سنة ٤٢هـ وقيل أيضًا: إنّه مات في سنة ٤٤هـ إضافة إلى وجود خلاف حول مكان وفاته، حيث قيل مات بالثوية على ميل من الكوفة، وقيل: مات في مكة. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/ ٧٨)، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (٣/ ٢٨٤)، وطبقات السبكي (٢/ ٢٤٥)، والجواهر المضية (١/ ٣٥٣)، والخطط المقريزية (٢/ ٣٥٩)، والبداية والنهاية (١١/ ١٨٧).

(١) (صالحي): في الأصل.

(٢) (أناه): في النسخة (أ).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب: معرفة الصحابة (٣/ ١٢٦، ١٢٧/ ح: ٤٥٨٣، ٤٥٨٤)، قال الحاكم: «هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأبو الصلت ثقة مأمون»، قال الذهبي معترضًا عليه: «لا والله لا ثقة ولا مأمون»، وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات الكبرى، كتاب الفضائل والمثالب، باب: في فضائل علي عليه السلام (١/ ٣٥٠-٣٥١/ ح: ٥٦٤-٥٧٢)، تاريخ الإسلام الذهبي، الطبقة الخامسةُ والعشرون، تراجم هَذِهِ الطبقة (ح: ٣٢٧٥) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَفَعَهُ: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»، وَالْحَدِيثُ مَوْضُوع، مَا رَوَاهُ الأَعْمَشُ. ينظر: اللآلئ المصنوعة فِي الأحاديث الموضوعة للسيوطي، كتاب المناقب، مناقب الخلفاء الأربعة (١/ ٣٢٩، ٣٣٠/ ح: ٧٨٤-٧٨٨).

(٤) - (الحروب): في النسخة (هـ).

والدليل أيضًا على صحة إمامته ﵁ أن النبي ﷺ قال له: «إنك تقتل الناكثين والمارقين والقاسطين»[1]، قيل: إن المراد بالناكثين أصحاب الجمل، والمارقين الخوارج، والقاسطين أصحاب معاوية[2].

[في ترتيب الصحابة في الفضل]

قال: «وعلى هذا ترتيبهم في الفضيلة...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من بيان إمامتهم ﵃[3] شرع في بيان أنهم الأفضل[4]، والمراد من الأفضل هٰهنا أن يكون أكثر ثوابًا عند الله.

واختلفوا فيه:

[رأي أهل السُّنَّة]

فقال أهل السنة[5]: إن أفضلهم[6] على هذا الترتيب يعني: أبو بكر[7] أفضل من

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٣/ ١٥٠/ ح: ٤٦٧٥)، ونصه: «عن أبي أيوب الأنصاري ﵁ قال سمعت النبي ﷺ يقول لعلي بن أبي طالب: تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بالطرقات والنهروانات وبالشعفات، قال أبو أيوب: قلت: يا رسول الله مع مَنْ تقاتل هؤلاء الأقوام؟ قال: مع علي بن أبي طالب»، مسند أبي يعلى (٣/ ١٩٤/ ح: ١٦٢٣)، والمعجم الأوسط (٨/ ٢١٣/ ح: ٨٤٣٣).

(٢) – (قيل: إن المراد بالساكنين أصحاب الجمل، والمارقين الجوارح، والقاسطين أصحاب معاوية): في النسخة (د، هـ).

(٣) – (﵃): في النسخة (ب، ج، د)، (رضوان الله عليهم أجمعين): في النسخة (هـ).

(٤) – (الأفضل): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) + (والجماعة): في النسخة (هـ).

(٦) (فضيلتهم): في النسخة (هـ).

(٧) – (والمراد من الأفضل هٰهنا أن يكون أكثر ثوابًا عند الله واختلفوا فيه فقال أهل السنة أن أفضلهم على هذا الترتيب يعني أبو بكر): في النسخة (أ).

الباقي، وعمر أفضل من الباقي، وعثمان أفضل من علي رضي الله عنهم، وإذا ثبت أن أبا بكر أفضل من الباقي ثبت أنه أفضل من جميع الأمة بعد النبي ﷺ واتفق(١) أهل السنة أيضًا على أن هؤلاء الأربعة أفضل من سائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين(٢).

[رأي الشيعة]

وقالت الشيعة، وأكثر المتأخرين من المعتزلة(٣): إن عليًّا أفضل من الثلاثة الباقية.

[أدلة أهل السُّنَّة]

واستدل أصحابنا(٤) على أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل من وجوه:

الأول: قول الله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧﴾ [اللَّيل: ١٧]، فإن المراد بالأتقى هٰهنا إما أبو بكر، أو علي باتفاق المفسرين(٥).

---

(١) (واتفقوا): في النسخة (هـ).

(٢) - (رضي الله عنهم أجمعين): في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٨٩٦)، والكفاية في الهداية للصابوني، ص٥٣٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٥٠٧، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٥١ وما بعدها، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص١٦ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازيّ ص١٤٥، ١٤٦.

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٨٩٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٥٨-١٦١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٣٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٩، والاعتماد في الاعتقاد، له أيضا ص٥٠٧، وينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ص٦٤ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٢٩٨ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازيّ ص١٤٥، ١٤٦.

(٥) قال البغوي: «﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧﴾ [اللَّيل: ١٧] يريد بالأشقى: الشقي، وبالأتقى: التقي. ﴿ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨﴾ [اللَّيل: ١٨] ﴿ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ﴾ [اللَّيل: ١٨] يعطي ماله ﴿يَتَزَكَّىٰ ۝١٨﴾ [اللَّيل: =

والثاني: هو كون علي مرادًا[1] مدفوع؛ لقوله تعالى في صفة الأتقى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩﴾ [اللَّيل: ١٩]، أي: يكون ذلك الأتقى موصوفًا بأنه لا يكون لأحد عنده من نعمة تجزى، وإذا كان كذلك فلا يكون ذلك الأتقى عليًّا؛ لأنه غير موصوف بهذه الصفة؛ لأن عليًّا رضي الله عنه نشأ في تربية رسول الله ﷺ[2] وإنفاقه[3]، وذلك نعمة تجزى، وإذا لم يكن المراد بذلك الأتقى عليًّا يكون المراد به أبا بكر، فيكون أبو بكر هو الأتقى، وكل من كان أتقى كان عند الله أفضل وأكرم؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحُجرَات: ١٣].

والثاني[4]: قوله ﷺ[5] في حق أبي بكر رضي الله عنه[6]: **«والله ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر»**[7]، فيلزم أن لا يكون غيره أفضل منه، فيكون هو أفضل من علي؛ لأن المساواة منتفية إجماعًا.

=١٨] يطلب أن يكون عند الله زاكيًا لا رياء ولا سمعة، يعني أبا بكر الصديق، في قول الجميع». معالم التنزيل في تفسير القرآن (٨/ ٤٤٧، ٤٤٨)، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

(١) (مراد): في النسخة (ب).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٣) (واتفاقه): في النسخة (هـ).

(٤) (وب): في النسخة (د).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٦) – (رضي الله عنه): في النسخة (ب، هـ).

(٧) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/ ١٥٢/ ح: ١٥٣)، (١/ ٤٢٣/ ح: ٦٦٢)، والمعجم الأوسط (٧/ ٢١٣، ٢١٤/ ح: ٧٣٠٦)، ونصه: «عن عطاء عن أبي الدرداء، قال: رآني رسول الله ﷺ أمشي أمام أبي بكر، فقال: أتمشي أمام من هو خير منك في الدنيا والآخرة ما طلعت الشمس، ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين خير – أو قال: أفضل – من أبي بكر».

والثالث[1]: قوله ﷺ[2] لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: «سيدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين»[3]، وهذا البحث[4] يدل على أنهما أفضل مما سواهما.

والرابع: ما روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: «قلت للنبي ﷺ[5]: أي الناس أحب إليك؟ قال: عائشة، قلت: من الرجال؟ قال: أبوها، قلت: ثم مَنْ؟ قال: عمر»[6].

والخامس: ما قال النبي ﷺ[7] في حق أبي بكر رضي الله عنه: «أنت صاحبي في[8] الغار

(١) (وج): في النسخة (د).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٣) أخرجه الترمذي في المناقب، باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٥/ ٥٧٠/ ح: ٣٦٦٤)، قَالَ أَبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ»، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع (ح: ٣٦٦٥) بسنده عن علي بن أبي طالب باللفظ السابق، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه»، وأخرجه أيضًا (ح: ٣٦٦٦) بسنده عن علي أيضا باللفظ السابق عن أنس، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٣٦/ ح: ٩٥) بسنده عن علي، وفي الموضع نفسه (ح: ١٠٠) بسنده عن أبي جحيفة باللفظ الأول عند الترمذي، وأخرجه أحمد (١/ ٨٠) بسنده عن علي بألفاظ مقاربة، وزاد بعد أهل الجنة لفظة وشبابها.

(٤) (الحديث): في النسخة (هـ).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٦) الحديث متفق عليه، فقد أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: غزوة ذات السلاسل (٣/ ١٦٤/ ح: ٤٣٥٨)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه (٤/ ١٨٥٦/ ح: ٢٣٨٤) بسنده عن عمرو بن العاص بلفظ مقارب لرواية البخاري، وأخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: فضل عائشة (٥/ ٦٦٣/ ح: ٣٨٨٥) بنحو حديث البخاري، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وله شاهد من حديث أنس أخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٣٨/ ح: ١٠١ مختصرًا).

(٧) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٨) (على): في النسخة (هـ).

وصاحبي على[1] الحوض»[2].

وقال ﷺ[3]: «لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره[4]»[5]، وهذه الأحاديث كلها دالة على أفضلية أبي بكر على غيره[6].

والسادس: ما روي عن النبي ﷺ[7] أنه قال: «ما فضلكم أبو بكر بصوم ولا صلاة، ولكن فضلكم بشيء وقر في قلبه»[8]، فبيَّن[9] ﷺ[10] أنه أفضلهم، وذلك[11] يوجب أن يكون أفضل الصحابة رضوان الله عليهم[12].

فإن قيل: إن النبي ﷺ قال: «اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا

---

(١) (في): في النسخة (ب).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما (٥/ ٥٧٢/ ح: ٣٦٧٠)، وقَالَ الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ».

(٣) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٤) – (لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره): في النسخة (أ).

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما (٥/ ٥٧٣/ ح: ٣٦٧٣)، قَالَ أبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ».

(٦) (أفضليته على غيرهم): في النسخة (هـ).

(٧) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٨) الحديث ذكره الشيخ إسماعيل العجلوني في: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (٢/ ١٩٠/ ح: ٢٢٢٨)، ثم علق عليه العجلوني قائلًا: «ذكره في الإحياء»، وقال مخرجه العراقي: «لم أجده مرفوعًا، وهو عند الحكيم الترمذي وأبي يعلي عن عائشة، وأحمد بن منيع عن أبي بكر كلاهما مرفوعًا، وقال في النوادر: «إنه من قول أبي بكر بن عبد الله المزني».

(٩) (يبي): في النسخة (هـ).

(١٠) (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(١١) (ذلك): في النسخة (أ).

(١٢) – (رضوان الله عنهم): في النسخة (ب).

الطير، فجاء علي»[1].

فدل هذا الحديث[2]: أن عليًّا أحب خلق الله[3] تعالى[4]، وأحبهم إليه أفضلهم.

أجيب عنه من[5] وجهين:

أحدهما: أن هذه الرواية غير صحيحة، بل الرواية الصحيحة أنه ﷺ قال: «أتني بأحب خلقك إلي»[6]، فلم يدل[7] مطلوبكم.

وثانيهما[8]: أنه عورض بما هو أشهر منه عند النقلة؛ وهو ما روي «عن النبي[9]

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٥/ ٥٩٥/ ح: ٣٧٢١)، وقَالَ أبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ»، وحديث الطير رواه غير الترمذي: الحاكم، والطبراني في الكبير، وأبو نعيم في أخبار أصبهان، والخطيب في التاريخ، وكذا البخاري في التاريخ الكبير من طرق، وصححه الحاكم؛ وقال: «صحت الرواية عن علي وأبي سعيد وسفينة»، وللحديث طرق وشواهد كثيرة، منها وهو أصحها عن سفينة في الكبير، قال الهيثمي: «ورجال الطبراني رجال الصحيح غير فطر بن خليفة وهو ثقة»، ومنها عن ابن عباس رواه الطبراني أيضًا، وقال الحافظ: «سند كل منهما متقارب».

(٢) – (فدل هذا الحديث): في النسخة (أ).

(٣) (خلقه): في النسخة (ب).

(٤) – (أحب خلق الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٥) – (من): في النسخة (ج، د).

(٦) قال الذهبي في التذكرة: «وأما حديث الطير فله طرق كثيرة جدًّا قد أفرتها بمصنف، قال: ومجموعها يوجب أن يكون للحديث أصل» وينظر: التاريخ الكبير للبخاري (١/ ٣٥٧)، والبداية والنهاية لابن كثير (٧/ ٣٥٢)، وكشف الأستار عن زوائد البزار (٣/ ١٩٣/ ح: ٢٥٤٨)، والسنن الكبرى (٥/ ١٠٧/ ح: ٨٣٩٨)، وابن عساكر في تاريخه (٤٢/ ٢٥٤).

(٧) + (على): في النسخة (هـ).

(٨) (وب): في النسخة (د).

(٩) (عنه عليه السلام): في النسخة (هـ).

ﷺ[١] أنه قيل له: من أحب الناس إليك؟ قال: عائشة، قيل: من الرجال؟ قال: أبوها»[٢]، فأي جواب لكم عن هذا الحديث يكون جوابنا عن ذلك الحديث.

فإن قلت: هذه الدلائل التي ذكرتم تدل على أفضلية أبي بكر من[٣] علي[٤]، ولا تدل على أفضلية عمر وعثمان من علي رضي الله عنهم[٥].

قلت: إن الأفضل لا يعرف إلا[٦] بالوحي، ولا يعرف من النبي ﷺ[٧] إلا بالسماع، وأولى الناس بسماع ما يدل على تفاوت فضائلهم الصحابة رضي الله عنهم[٨] الملازمون لحضرة رسول الله ﷺ وهم قد أجمعوا على تقديم أبي بكر، ثم أبو بكر نص على عمر، ثم أجمعوا بعده على عثمان، ثم على علي رضي الله عنهم وليس يظن بهم الخيانة في دين الله تعالى لغرض من الأغراض، وإذا كان كذلك إجماعهم وتنصيبهم[٩] أحسن ما يستدل به على مراتبهم بالفضيلة، فثبت الترتيب الذي ادّعيناه.

على أنه روى أبو داود أيضًا عن محمد ابن الحنفية[١٠] أنه قال: «قلت لأبي: أي

(١) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٢) الحديث سبق تخريجه.

(٣) – (من): في النسخة (هـ).

(٤) + (رضي الله عنه): في النسخة (هـ).

(٥) – (رضي الله عنهم): في النسخة (ب)، (رضي الله عنه): في النسخة (د).

(٦) – (إلا): في النسخة (ج، د).

(٧) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٨) – (رضي الله عنهم): في النسخة (ب).

(٩) (وتنصيصهم): في النسخة (أ، د)، (وتنصيهم): في النسخة (ب).

(١٠) محمد بن الحنفية: أبو القاسم محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، وأمه خولة بنت جعفر الحنفية، فينسب إليها تمييزًا عن أخويه الحسن والحسين، يكنى أبا القاسم، حيث أذن=

الناس خير بعد رسول الله ﷺ[1]؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال: ثم[2] عمر، ثم خشيت أن أقول ثم مَنْ؟ فيقول: عثمان، فقلت: ثم أنت يا أبت؟ فقال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»[3].

وروي أيضًا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «كنا نقول ورسول الله ﷺ حيٌّ: أفضل أمة[4] النبي ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم أجمعين[5]»[6]، وهذه الأخبار لا توجب علم اليقين، فلم تكن حجة قاطعة على ترتيبهم في الفضيلة.

وإذا ثبت خلافة الأربعة على الترتيب المذكور[7]، فقد ثبت أن الخلافة تمت

=رسول الله لولد من علي بن أبي طالب أن يسمى باسمه ويكنى بكنيته، ولد في خلافة عمر بن الخطاب سنة إحدى وعشرين للهجرة، وهو أحد الأبطال الأشداء، كان ورعًا واسع العلم ثقة له عدة أحاديث في الصحيحين، كان قائدًا كبيرًا من قادة المعارك التي خاضها علي بن أبي طالب في الجمل وصفين؛ حيث حمل الراية، وأبلى بلاءً حسنًا، وكان أبوه يعتمد عليه كثيرًا في هذه الحروب رغم صغر سنه؛ لذا ساعدت هذه المرحلة كثيرًا على صقل شخصيته. ينظر طبقات ابن سعد (٥/ ٦٧)، والمقدمة لابن خلدون (١/ ٢٥٠)، طبع دار الفكر، بيروت.

(١) (عليه السلام): في النسخة (د).

(٢) – (ثم): في النسخة (هـ).

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في التفضيل (٤/ ٢٠٦/ ح: ٤٦٢٩)، وأصل الحديث في صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ (٣/ ١٢/ ح: ٣٦٧١) بسنده عن محمد بن الحنفية بألفاظ متقاربة.

(٤) (الأمة): في النسخة (أ)، (من): في النسخة (هـ).

(٥) – (أجمعين): في النسخة (ب).

(٦) الحديث صحيح أخرجه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي رضي الله عنه (٣/ ١٩/ ح: ٣٦٩٧)، وأخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في التفضيل (٤/ ٢٠٦/ ح: ٤٦٢٧) بسنده عن ابن عمر بلفظ البخاري.

(٧) (المذود): في النسخة (أ).

لعلي؛ لقول النبي ﷺ[1]: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»[2]، وقد تم الثلاثون يوم قتل علي رضي الله عنه، فسنتان لأبي بكر رضي الله عنه، وعشر[3] لعمر رضي الله عنه، واثنتا عشرة[4] لعثمان رضي الله عنه[5]، وستة لعلي رضي الله عنه[6].

قوله: وقد قال النبي ﷺ: «الخلافة بعدي» الحديث لا تعلق له ببيان[7] ترتيب[8] أفضليتهم، بل لبيان أن الخلافة على هذا الترتيب، فالأولى أن يذكره قبل قوله، وعلى هذا ترتيبهم.

وقوله: «وقد تمت بعلي» ليس من الحديث، بل هو قول المصنف- رحمه الله تعالى[9]- رحمة[10] الأنبياء والمرسلين- صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين-

---

(١) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في الخلفاء (٤/ ٢١١/ ح: ٤٦٤٦)، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع (ح: ٤٦٤٧) بسنده عن سفينة أيضًا، وأخرجه الترمذي في كتاب: الفتن، باب: ما جاء في الخلافة (٤/ ٤٣٦/ ح: ٢٢٢٦)، وقَالَ أبو عِيسَى: «وَفِي الْبَاب عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ قَالَا: لَمْ يَعْهَدِ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْخِلَافَةِ شَيْئًا، وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ قَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ، وَلَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ»، وأخرجه أحمد، عن سفينة بنحوه (٥/ ٢٢١).

(٣) (وعشرة): في الأصل.

(٤) (عشر): في الأصل.

(٥) (رضوان الله عليهم أجمعين): في النسخة (هـ).

(٦) (رضوان الله عليهم): في النسخة (د).

(٧) (لبيان): في النسخة (أ).

(٨) - (ترتيب): في النسخة (أ).

(٩) - (تعالى): في النسخة (هـ).

(١٠) + (الله على): في النسخة (هـ).

ونسأل الله[1] أن[2] يعصمنا[3] من مزال الأقدام[4]، والخوض في الباطل، واقتراف الآثام، وأن يحشرنا مع أوليائه المتقين[5]، وحزبه المفلحين من الشهداء والصالحين[6].

بحمد الله

(١) - (تعالى): في النسخة (أ)، - (ونسأل الله): في النسخة (هـ).

(٢) - (أن): في النسخة (هـ).

(٣) (وعصمنا): في النسخة (هـ).

(٤) + (إلى يوم اليقين مع الشهداء والصالحي، ثم هذا الكتاب بفضلك وكرمك وفيض جودك يا رب العالمين، ورحم الله من قرأ ونظر بعين البصيرة ومن المتفكرين، تم بعون الله وحسن توفيقه، وقع الفراغ بفضل الله في يوم الجمعة من شهر المبارك رجب الأصم سنة تسع وثلاثين وثمانمائة): في النسخة (هـ).

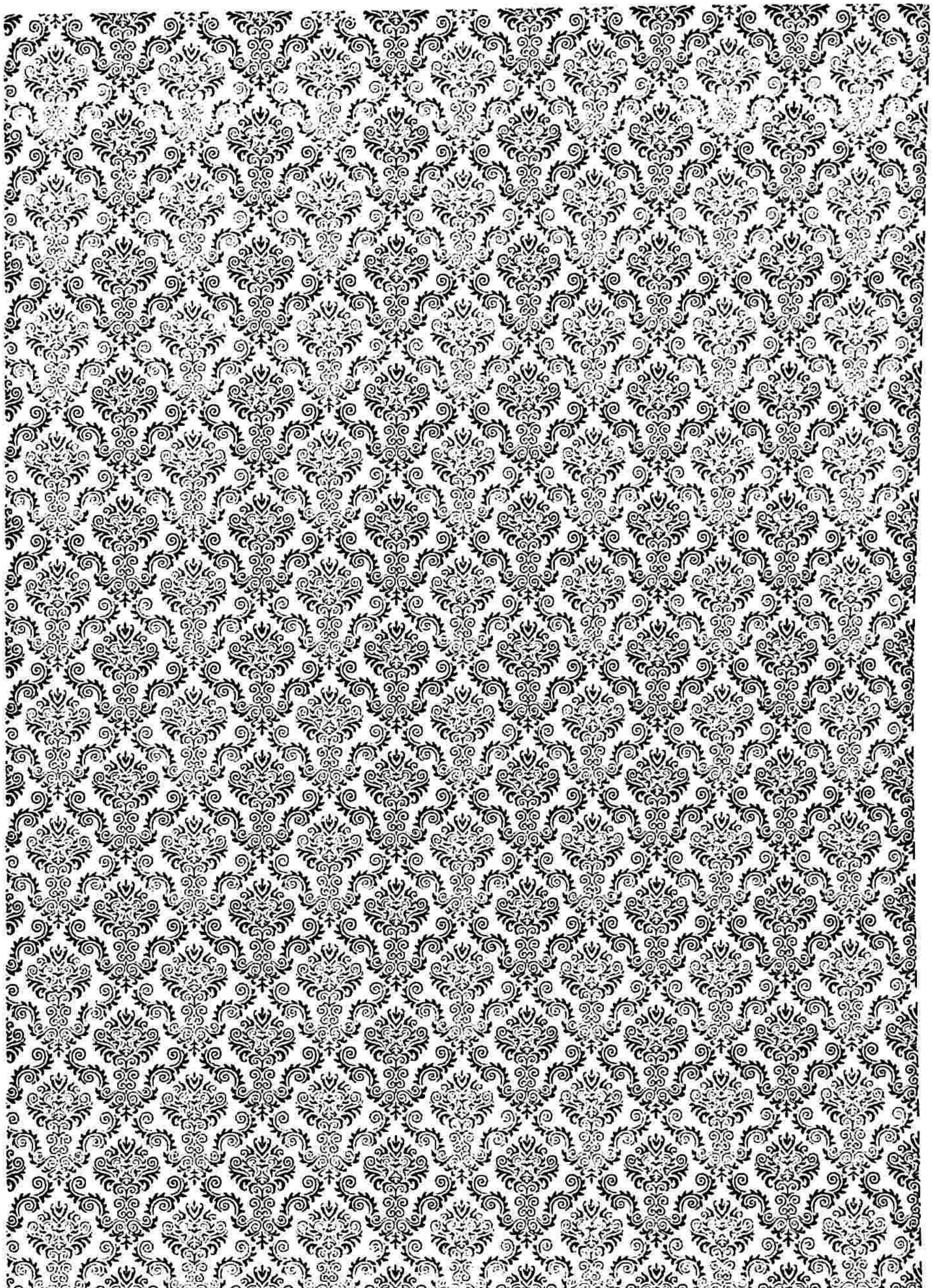
(٥) + (تم الشرح المبارك بتفيق الله): في النسخة (ب).

(٦) + (تم الشرح المبارك بتوفيق الله وعونه على يد الفقير إلى الله المعبود أحمد بن أبي بكر بن داود الماديني الحنفي عفا الله عنه وعامله بلطفه الخفي في ليلة يسفر صباحها عن خامس عشر ذي الحجة الحرام سنة ثمان وخمسين وثمانمائة هجرته نبوية وعلى صاحبها الصلاة والسلام بصالحية دمشق المحروسة حماها عن الحدثان، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم): في النسخة (أ).

- (وحزبه المفلحين من الشهداء والصالحين) في النسخة (ب).

+ (تم هذا الكتاب بفضلك وكرمك وفيض وجودك يا رب العالمين): في النسخة (د).

- (والخوض في الباطل، واقتراف الآثام، وأن يحشرنا مع أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين من الشهداء والصالحين): في النسخة (هـ).



فهرس موضوعات
المجلد الثاني

الموضــوع	الصفحة